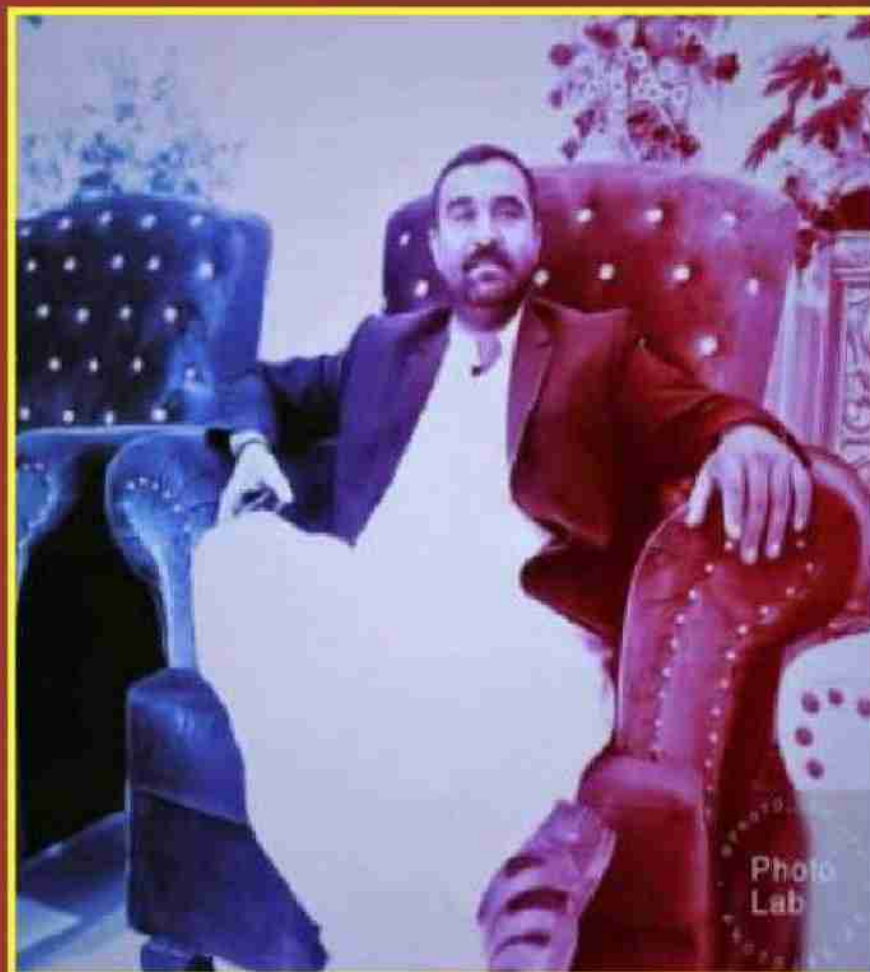
یعنی،

مذہب کا اثر اُردو شاعری پر

ڈاکٹر اعجاز حسین ایم۔ اے، ڈی لٹ

اردو اکیڈمی سندھ کراچی

مذہب و شاعری

(یعنی اردو شاعری پر مذہب کا اثر)

(۱۷۰۷ — ۱۸۵۷ء تک)

یہ مقالہ الہ آباد یونیورسٹی کی ڈی لٹ کی ڈگری کے لئے لکھا گیا

مصنفہ

ڈاکٹر اعجاز حسین

ایم اے، ڈی لٹ

اردو اکیڈمی سندھ، کراچی

مطبوعہ ——— مشہور لیتھو آفسٹ پریس
پہلی بار ——— جنوری سنہ ۱۹۵۵ عیسوی

قیمت

مبلغ پانچ روپے آٹھ آنے

پنجاب آفس:-

اردو مرکز
گنپت روڈ ——— لاہور

فہرست

کتابیں جو مقابلہ کے سلسلے میں پڑھی گئیں

١- مروج الذہب .. .. مسعودی

۲- کتاب الہند حصہ اوّل و دوم .. .. البیرونی

۳- آب کوثر .. .. شیخ محمد اکرم

۴- موج کوثر .. .. ''

۵- تاریخ ہند کے ازمنۂ وسطیٰ میں معاشرتی اور اقتصادی حالات .. عبداللہ یوسف علی

۶- عرب ہند کے تعلقات ڈاکٹر سید سلیمان ندوی

۷- اُردو کی ابتدائی نشوونما میں صوفیائے کرام کا کام .. .. ڈاکٹر عبدالحق

۸- خطبات عبدالحق .. .. ''

۹- مقدمات عبدالحق .. ہر دو جلد .. .. .. ''

۱۰- نقوش سلیمانی .. .. ڈاکٹر سید سلیمان ندوی

۱۱- آبِ حیات .. .. آزاد

۱۲- مقدمہ شعر و شاعری .. .. حالی

۱۳- داستانِ تاریخ اُردو .. .. حامد حسن قادری

۱۴- ہندستانی کیا ہے - .. .. - مجموعہ تقاریر آل انڈیا ریڈیو

- سیر المصنفین .. .. محمد یحییٰ
- مذہب اور باطنی تعلیم .. .. مرزا محمد سعید
- ادب اور زندگی .. .. مجنوں گورکھپوری
- اردو شہ پارے .. .. ڈاکٹر محی الدین قادری زور
- دکن میں اردو .. .. نصیر الدین ہاشمی
- تاریخ ادب اردو .. .. رام بابو سکسینہ
- آئینہ معرفت .. .. سید اعجاز حسین
- مختصر تاریخ ادب اردو .. .. ""
- مغل اور اردو .. .. نواب نصیر حسین خیال
- کاشف الحقائق جلد دوم .. .. نواب امداد امام اثر
- فارسی ادبیات میں ہندوؤں کا حصہ .. .. .. ڈاکٹر محمد عبد اللہ
- نصرتی .. .. ڈاکٹر عبد الحق
- ہندی شاعری .. .. ڈاکٹر اعظم کریوی
- کبیر صاحب .. .. منوہر لال زتشی
- قرون وسطیٰ میں ہندستانی تہذیب .. .. .. ہیرا چند اوجھا
- روح تہذیب .. .. خواجہ غلام السیدین

نوٹ

اس فہرست میں ان کتابوں کا نام نہیں جن کے حوالے حواشی میں دیے گئے ہیں

کلیات و دواوین و مثنویات وغیرہ

مثنویات

چند باتیں

اُردو زبان و ادب پر مذہب کے بے پایان اثرات کے باوجود بھی کوئی مستقل کتاب ایسی نہیں کہ جس سے صحیح اندازہ کیا جا سکے کہ اس کے ارتقاء میں مذہب نے کتنا حصہ لیا حالانکہ اُردو کی نشو و نما کی تاریخ کے لئے بھی یہ موضوع ضروری تھا۔ ادبی تاریخیں لکھی بھی گئیں لیکن اس طرف کسی نے توجہ نہ کی مذہب نے ہماری زبان کی سرپرستی میں جس کاوش و انہماک سے کام لیا اور جو گونا گوں علمی فائدے پہنچے وہ ایسے نہ تھے کہ آسانی سے نظر انداز کئے جا سکیں، لیکن بات رہ گئی، اس کی اہمیت کا اندازہ ادبی مورخین بھی نہ کر سکے جس کی ایک وجہ تو یہ ہو سکتی ہے کہ تاریخ کے سلسلہ میں وہ اس موضوع کو قلم بند کرنے سے گھبراتے تھے اس لئے کہ مواد کی ضخامت اتنی زیادہ تھی کہ ایک مستقل کتاب کی ضرورت پڑتی اور اس صورت میں شعراء و نثار کے کلام پر تنقید اور مختلف ادوار کی خصوصیات بیان کرنے میں زیادہ دیر اور زحمت ہوتی اور دوسری وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ مذہب کا اثر اتنا زیادہ تھا کہ پوری ادبی فضا اس سے معمور تھی۔ تاریخ لکھنے والوں کو یہ خیال ہوا ہوگا کہ یہ چیز ایسی ہے کہ سب کو معلوم ہے۔ لہٰذا اس کا قلم بند کرنا تحصیل حاصل سے زیادہ اہمیت نہ رکھے گا یہ آخری وجہ محض توہم کا نتیجہ نہیں اس لئے کہ جب میں نے اپنے مقالے کے عنوان کا ذکر ایک ایسے شخص کے سامنے کیا جو علوم مشرقیہ کا ماہر اور انگلستان سے ڈاکٹر کی ڈگری بھی حاصل کر چکا ہے تو اس نے کہا کہ مذہب کا اثر اُردو شاعری پر عجب عنوان ہے "اُردو زبان پر

سب مذہب ہی کا اثر ہے اس میں لکھنے کی کیا چیز ہے۔ میں نے دبی زبان سے عرض کیا کہ ڈاکٹر صاحب ستاروں کا اثر دنیا پر اس سے بھی زیادہ نمایاں ہے عالم وجاہل کے علاوہ غیر مہذب، وحشی آدمی بھی دیکھتا اور حسب استعداد ان کے اثرات کو کم و بیش سمجھتا بھی ہے تو پھر ان ستاروں کے حرکات و سکنات، اثرات، وخواص پر جو صدیوں سے لکھا جا رہا ہے اور ہم نظراب تک برابر کچھ نہ کچھ لکھتے رہتے ہیں، اُس کے متعلق آپ کیا فرماتے ہیں کیا ان تمام کتابوں پر جلی قلم سے کار بیکار لکھ کر ان کو نذر آتش کیا جا سکتا ہے۔

میرے ان چند جملوں کے لکھنے کا منشا یہ نہیں کہ میں اس گفتگو کو لکھ کر آپ کو پراگندہ خاطر کروں، بلکہ غرض یہ کرنا چاہتا تھا کہ اچھے خاصے طبقہ کے نزدیک اس موضوع کی اہمیت ایسی نہ تھی کہ اس کو سپرد قلم کیا جاتا لیکن میرے نزدیک مذہب کا اثر اردو زبان پر اتنا اہم مسئلہ ہے کہ معلومات عامہ کے علاوہ لسانی نشو ونما اگر پوری طرح کوئی بیان کرنا چاہے تو بغیر اس عنوان پر گفتگو کیے ہوئے بحث تشنہ و نامکمل ہی رہے گی۔ بہرحال اس کی اہمیت کا اندازہ کرکے اور ادب میں اس کی ضرورت محسوس کرکے میں نے اپنے مقالہ کا عنوان یہی رکھا جو آج آپ کے سامنے ٹوٹے پھوٹے الفاظ میں پیش کر رہا ہوں۔ میری یہ سعی مشکور ہوئی یا نامشکور اس کا فیصلہ آپ پر ہے، اس موضوع کو میں پوری طرح بیان کر سکا یا نہیں، بحث تشنہ رہ گئی یا سیر حاصل ہے میں اس کے لیے کچھ نہیں عرض کرنا چاہتا خامیاں یقیناً ہوں گی، کیونکہ اس عنوان پر یہ پہلی چیز ہے بہت سی باتیں بیان کرنے میں رہ گئی ہوں گی، لیکن یہ اطمینان ہے کہ اگر اہل علم نے اس موضوع کی اہمیت کا اندازہ کرکے اس پر کچھ تقریر و تحریر میں اظہار خیال کیا تو ایک وقت ایسا آئے گا کہ ادبی تاریخ کی یہ گم شدہ کڑی مل

جائے گی خواہ میرے ہاتھوں سے یا کسی اور کی فکر سے۔

عین موضوع تک پہونچنے میں دو ابواب اس کتاب کے درمیان میں آجاتے ہیں جو ممکن ہے بادی النظر میں غیر ضروری معلوم ہوں۔ لیکن اُردو زبان کی ابتدا دکھانے میں اس وقت کے ماحول پر روشنی ڈالنی ضروری تھی اور یہ بھی بتانا تھا کہ ہندو مسلمان کے ملنے سے صرف ایک چیز یعنی زبان ہی نہیں مشترکہ بنی بلکہ اس کے علاوہ بھی خاص خاص تہذیب و تمدن کے پہلو باہمی میل ملاپ سے متغیر ہو کر ایک نئی شکل میں نمودار ہوئے۔ مثلاً فنِ تعمیر، مصوری، طرزِ معاشر وغیرہ نے ایک دوسرے کے فنون و تمدن سے متاثر ہو کر بجائے اسلامی یا ہندوانہ کلچر کے خالص ہندستانی پیداوار کی صورت اختیار کر لی۔ اگر یہ چیز نہ دکھائی جاتی تو ذہنی طور پر ایک خلش باقی رہتی کہ معلوم نہیں یہ کہاں تک صحیح ہے کہ اُردو کی تخلیق ہندو مسلمان کے باہمی اتحاد و ضروریات سے ہوئی سوال یہ ہو سکتا تھا کہ کیا وجہ تھی کہ صرف ایک زبان ہی مشترکہ ہندستانی ہو سکی اگر صدیوں کے میل ملاپ سے نئی زبان بن سکتی ہے تو اور چیزیں بھی بن سکتی ہیں یا فنون و مذاہب کو بھی کسی نئی صورت میں جلوہ گر ہونا تھا۔ ہم نے اسی خلش کو دور کرنے کے لئے مختصراً یہ دکھایا کہ زبان کے علاوہ زندگی کے اکثر اہم پہلوؤں پر باہمی اختلاط کا نمایاں اثر پڑا اور تعمیر و لباس و مذہب وغیرہ میں بھی کافی تغیرات ہوئے۔ یہاں تک کہ مجموعی حیثیت سے ایک نیا نظام اور ایک مخلوط کلچر ہندستان میں رونما ہوا جو اپنی ساخت و ہیئت کے لحاظ سے نہ خالص ہندوانہ تھا نہ بالکل اسلامی۔ اس کے دیکھ لینے کے بعد یہ شک نہیں رہ جاتا کہ یہ محض قیاس یا مفروضہ ہے کہ اُردو زبان ہندو مسلم اتحاد کا فطری نتیجہ ہے بلکہ یہ مفروضہ مسلمہ کی بیّن صورت اختیار کر لیتا ہے۔

ابتدا و اختتام کے لحاظ سے یہ مقالہ اورنگ زیب کی وفات کے بعد یعنی ۱۷۰۷ء سے شروع ہوتا ہے اور ۱۸۵۷ء تک ختم ہوجاتا ہے گویا ڈیڑھ سو سال کا زمانہ اس کے دائرہ میں آجاتا ہے، لیکن سختی کے ساتھ اس مدت کا لحاظ نہیں کیا جا سکا کہ مثالوں کے لئے ان ہی شاعروں کا کلام پیش کیا جائے جو ۱۷۰۷ء میں یا اس کے بعد پیدا ہوئے اور ۱۸۵۷ء یا اس کے پہلے مرگئے۔ اس لئے کہ ایسے شعرا بھی پیش نظر تھے جو ۱۷۰۷ء سے پہلے پیدا ہوئے اور عرصہ تک زندہ رہے۔ ان کے کلام کی شہرت ہوئی اور ان کی شاعری ہمارے موضوع کے لحاظ سے تنقید کی سزاوار ہے اسی طرح کچھ ایسے شعرا ہیں جو ۱۸۵۷ء کے بہت بعد تک جئے۔ حالانکہ ہم کو صرف اسی مدت تک کا جائزہ لینا تھا، لیکن ایسے شعرا کو نظر انداز کرنا بھی ادبی لحاظ سے کفران نعمت ہے اس لئے یہ فیصلہ کرنا پڑا کہ چاہے کوئی ۱۷۰۷ء کے پہلے پیدا ہوا ہو یا کوئی ۱۸۵۷ء کے کچھ بعد بھی مرا ہو، لیکن اس درمیان میں اس کا کارنامہ قابل ذکر ہے تو اس مقالہ کی تنقید میں شامل کیا جا سکتا ہے۔ کیونکہ بغیر اس ترمیم کے اگر سختی سے تاریخوں کا لحاظ کیا جاتا تو یہ مقالہ ادبی لحاظ سے ناقص رہ جاتا۔ مثلاً اوروں کا تو ذکر کیا غالب و انیس کو بھی چھوڑنا پڑتا۔ کیونکہ یہ بھی ۱۸۵۷ء کے بعد ہی مرے اور ظاہر ہے کہ ایسی باکمال ہستیوں کے کلام کو ترک کر دینے سے ادبی جائزہ کس قدر نامکمل و تشنہ ہو جاتا اس لئے ہمارے نزدیک ادبی و سیاسی سِنین کی پوری تطبیق و ہم آہنگی ناممکن نہیں تو دشوار ضرور ہے اس اصول پر نظر رکھتے ہوئے ۱۷۰۷ء سے کچھ پہلے اور ۱۸۵۷ء کے کچھ بعد تک زندہ رہنے والے شعراء کو اس مقالہ میں شامل کرنے کی جرأت کی گئی ہے۔

اس کتاب میں جا بجا بھاشا کا لفظ استعمال ہوا ہے۔ ممکن ہے کہ یہ لفظ،

غلط فہمی کا باعث ہو اس لئے کہ عموماً اس سے مراد برج بھاشا ہے۔ لیکن ہم نے
کسی قدر وسیع معنی میں استعمال کیا ہے، ہمارا منشا شمالی ہند کی ان مختلف زبانوں
سے ہے جس میں ہندی، راجستھانی، اودھی، کھڑی بولی، برج بھاشا اور پنجابی
سب شامل ہیں جنھوں نے وقتاً فوقتاً اُردو زبان کی تشکیل میں حصہ لیا۔

یہ بھی واضح کر دینا مناسب ہے کہ مقالہ ۱۷۰۷ء یعنی اورنگ زیب کی وفات
سے شروع ہوتا ہے جب اُردو ادب کا مرکز شمال ہو گیا تھا اور شمالی ہند نے
ادبی لحاظ سے اتنی اہمیت حاصل کر لی تھی کہ جنوب جتنا آگے تھا اتنا ہی پیچھے
نظر آنے لگا۔ اصناف سخن کے بہترین نمونے شاعری کے زبردست رہنما سب
دہلی اسکول میں مل جاتے ہیں۔ لہٰذا ہم نے بھی مثالوں کے لئے زیادہ تر کلام اور
شعراء کا انتخاب، شمالی ہند سے کیا ہے، اس سے یہ نہ سمجھنا چاہیے کہ دکن کے
ان شعراء کی اہمیت سے ہم کو انکار ہے جو ولی کے بعد ہوئے۔ ان کی بزرگی و کمال
اپنی جگہ پر مسلّم ہے لیکن چونکہ اس مقالہ کا منشا یہ نہیں کہ انفرادی حیثیت سے
کسی شاعر کے کلام پر نقد و تبصرہ کیا جائے۔ بلکہ مقصد یہ ہے کہ مجموعی لحاظ
سے اصناف سخن یا شعراء کی ذہنیت کا موضوع کے اعتبار سے جائزہ لیا جائے۔
اور چونکہ شمالی ہند کے ایسے شعراء کا کلام مطبوعہ و غیر مطبوعہ آسانی سے دستیاب
ہو سکا جن کا صاحب کمال ہونا ادبی دنیا نے یکساں تسلیم کر لیا ہے اس لئے
ہم نے بھی مثال و نمونے کے لئے ان ہی کو زیادہ تر اپنی توجہ کا مرکز قرار دیا۔

اصناف سخن ہیں غزل، قصیدہ، مثنوی، رباعی پر مذہب کا اثر دکھانے کے بعد اس مقالہ میں
مرثیہ پر ہمارا مطلب صرف ان مخصوص نظموں پر ہے جو واقعات کربلا کے سلسلہ میں امام حسینؑ اور ان کے متعلقین
کیلئے لکھی گئیں۔ بظاہر یہ کہا جا سکتا ہے کہ مرثیہ کا شمار اصناف سخن میں نہیں لہٰذا اس پر بحث بھی
یہاں نامناسب ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ مرثیہ کی اہمیت اردو ادب میں اتنی زیادہ ہو گئی ہے کہ اسکا نظر انداز

کرنا مناسب تھا، اور خاص کر ایسے عالم میں جب ہم مذہب کے اثر کا پ تر ہ اردو شاعری میں لے رہے ہوں،
کیونکہ مرثیہ جتنا مذہب کا اثر ہے شاید ہی اردو شاعری کے کسی اور صنف پر ہو۔

چند باتوں کے آخر میں ایک ایسا فرض ادا کرنا ہے جو لبظاہر رسمی ہے مگر بباطن ضروری بھی۔ اس کی اہمیت سے انکار کرنا میرے امکان میں نہیں یعنی ان حضرات کا شکریہ ادا کرنا ہے جنہوں نے اس کتاب کے لکھنے میں کسی نہ کسی قسم کی میری امداد کی ہے۔ یہ مقالہ جو آج کتاب کی صورت میں آپ کے سامنے پیش ہے۔ الہ آباد یونیورسٹی سے ڈی۔لٹ کی ڈگری حاصل کرنے کے لئے لکھا گیا تھا۔ خوش قسمتی سے یونیورسٹی نے پسند کر کے مجھے ڈگری سے سرفراز فرمایا۔ مگر میری مسرت کی تکمیل نہ ہو سکے گی اگر میں ان لوگوں کا شکریہ نہ ادا کروں جنہوں نے اس مقالہ کی تیاری میں اپنی رہنمائی یا مشوروں سے سرفراز فرمایا ہے جن حضرات کا مجھے شکریہ ادا کرنا ہے۔ اس میں سب سے پہلا نام پروفیسر سید ضامن علی صاحب (صدر شعبۂ اردو الہ آباد یونیورسٹی) کا ہے جن کی رہنمائی میں یہ کتاب لکھی گئی۔ موصوف کے علاوہ الہ آباد یونیورسٹی کے جن اساتذہ نے اس کام میں میرا ہاتھ بٹایا، اور جن کا میں شکر گذار ہوں وہ ڈاکٹر رام پرشاد ترپاٹھی، ڈاکٹر دھیرندر ورما، پروفیسر جیتو پادھیا، اور پروفیسر نعیم الرحمٰن (مرحوم) ہیں۔ میرے احباب و شاگردوں میں جنھوں نے وقتاً فوقتاً اپنے مفید مشوروں سے سرفراز فرمایا۔ ان کا بھی احسان کم نہیں۔ ان کے نام نامی یہ ہیں۔ پروفیسر احتشام حسین، پروفیسر مجنوں گورکھپوری پروفیسر مسیح الزماں، طالب الہ آبادی، اور پروفیسر آصف جاہ کاروانی عرضیکہ۔

تمتع زہر گوشہ یافتم

اعجاز

نشیمن الہ آباد

مذہب و شاعری

پہلا باب

مذہب، فنون لطیفہ، وطرز معاشرت کا امتزاج اور اُردو زبان

ہوش وحواس میں آتے ہی انسان کو ایک ایسے نظام کی ضرورت محسوس ہوئی کہ جس سے چاہے عالم کی شیرازہ بندی ہو سکے یا نہ ہو سکے مگر وہ آدمی کی طرح جی سکے اپنے کو بھی پہچانے اور دوسرے کو بھی،؟ اس احساس نے اُسے کچھ اصول مرتب کر دیئے یا ایک ایسے راستہ پر لگا دیا جس کو مذہب کے نام سے تعبیر کیا گیا۔ رفتہ رفتہ ساری دنیا سمٹ کر اسی کے دامن میں آگئی گو مختلف مقامات اور مختلف ادوار میں مختلف زاویہ نگاہ سے اس اصول یعنی مذہب پر غور کیا گیا اور ذہنی ارتقاء ودنیاوی ضروریات کے لحاظ سے اختلافات بھی پیدا ہوتے رہے۔ لیکن خدا کو خدا اور انسانوں کو انسان سمجھنے کی صلاحیت کم و بیش ہر جگہ پیدا ہو گئی۔ مذہب کو ہمہ گیر و پرتاثیر بنانے کے لئے مختلف طریقے اختیار کئے گئے، لیکن سب سے زیادہ کارآمد و سریع الفہم طریقہ اظہار خیال کے لئے الفاظ و زبان کی ایجاد میں پنہاں تھا جس کے سہارے سے لوگوں کو سمجھانا زیادہ آسان ہو گیا۔ زبان و بیان کے وجود میں آتے ہی مذہب نے اپنی سرپرستی عام کر دی شاعری پیدا ہوئی تو اس کی رنگیں نوائی اور گوناگوں خصوصیات سے متاثر ہو کر اور زیادہ دست شفقت بڑھایا، نتیجہ یہ ہوا کہ مذہب و شاعری میں ایک خاص اتحاد پیدا ہو گیا اور بہ ظاہر یہ معلوم ہونے لگا کہ شائد مذہب اور شاعری کا

ساتھ چولی دامن کا ساتھ ہے۔ شاعری برابر مذہب کی خدمت کرتی رہی اس کے رہنماؤں کی تعریف اس کی لڑائیوں کا حال، اس کے قوانین کی اشاعت شاعرانہ انداز میں رنگین اور دلچسپ طریقے سے ہمیشہ دنیا کے سامنے پیش کرتی رہی۔ اس کے عقائد کو طرز بیان سے دل نشین و پراثر بناتی رہی، جہاں مذہبی واقعات کے ذکر سے تاریخ کے پر جلتے تھے وہاں شاعری رہنمائی کرتی تھی، مہابھارت اور رامائن وغیرہ اس کی زندہ مثالیں موجود ہیں۔ مذہب ہمیشہ شاعری کی سرپرستی کرتا رہا خیالات، مولد، الفاظ سے شاعری کی نشو و نما میں مدد کرتا رہا دنیا کی کوئی ممتاز زبان مشکل سے ایسی ملے گی جس کی ... اردو زبان بھی اس قانون ... ہیں اس کو بھی مذہب مختلف طریقوں سے آگے بڑھاتا رہا۔

ہم اس مقالہ میں ان ہی باتوں کا جائزہ لیں گے کہ اردو شاعری کی مذہب نے کیا کیا امداد کی اور انجام کار کیا ہوا مگر قبل اس کے کہ ہم اس موضوع پر قلم اٹھائیں اس کا بھی سرسری طور پر جائزہ لے لینا ضروری معلوم ہوتا ہے کہ جب مسلمان ہندوستان میں آئے تو یہاں کی مذہبی فضا کیا تھی، کون کون سے خاص مذاہب اس وقت یہاں رائج تھے اور مسلمانوں کے آنے سے ہندوستان کے مذاہب پر کیا اثر پڑا خود مسلمانوں نے کیا کیا تغیرات قبول کیے اور بالآخر کوئی مشترکہ تمدن پیدا ہو سکا یا صرف اردو زبان ہی باہمی اختلاط و ضروریات سے پیدا ہو سکی۔ ساتویں صدی عیسوی کے اوائل میں ظہور اسلام نے عربوں میں ایک نئی زندگی پیدا کر دی مختلف قبیلے جو آپس میں کبھی برسرپیکار تھے ایک ہو گئے بیدار اور جو زیادہ تر خانہ جنگی میں صرف ہوتی تھی اب، سیاست، تجارت اور اسلام کی اشاعت میں کام آنے لگی تمام عرب میں ایک نیا مذہب قائم تھا اور ہر مسلمان اپنا فرض منصبی سمجھ کر اس پر عمل پیرا ہوتا، غرض کہ ان کی کوششیں

منظم ہوگئیں اور گھر کے جھگڑوں سے نجات پاکر دنیا میں پھیل جانے کی اُمنگ پیدا ہوئی اسی سلسلہ میں ہندستان بھی آئے چنانچہ ساتویں صدی عیسوی سے مسلمان ہندستان کے مغربی ساحل پر نمایاں تعداد میں آباد ہونے لگے۔ تجارت کے ساتھ ساتھ اپنے مذہب کی اشاعت بھی کرنے لگے۔ ان لوگوں کے اخلاق و عمل کا اتنا اچھا اثر پڑا کہ نویں صدی کے اوائل ہی میں مالابار کا ایک راجہ مسلمان ہوگیا اور ہر جگہ نو وارد مسلمان کی قدر بڑھنے لگی جس کا ایک ثبوت یہی کیا کم ہے کہ ساحل مالابار پر گیارہ مسجدیں نظر آنے لگیں [۱]۔

جنوبی ہند میں مسلمانوں نے اپنا وقار اور اپنے مذہب کا اقتدار ملک کافور کے حملہ سے بہت پہلے حسنِ اخلاق سے قائم کرلیا تھا۔ شمالی ہند میں البتہ اپنا وقار بزورِ شمشیر قائم کرنا پڑا۔ ۶۳۶ء میں مسلمانوں کا ایک بحری بیڑا ہندستان پر حملہ آور ہوا لیکن اس کا کوئی نمایاں اثر نہیں پڑا۔ اس کے بعد محمد بن قاسم نے ۷۱۲ء میں ایک جرار لشکر لے کر سندھ پر قبضہ کرلیا گو محمد بن قاسم کو ہندستان سے جلد ہی واپس جانا پڑا لیکن اس کے لشکر کے بہت سے مسلمان یہیں رہنے لگے۔ محمد بن قاسم کے بعد عرصہ دراز تک کوئی اور حملہ ہندستان پر باہر سے مسلمانوں نے نہیں کیا سبکتگین نے ۹۹۴ء سے ہندستان پر حملے کئے لیکن کوئی اہم نتیجہ بجز اس کے نہ ہوا کہ دوسرے افغانی بادشاہوں کے لئے راستہ کھل جائے چنانچہ ۱۰۰۱ء سے محمود غزنوی نے مسلسل حملے ہندستان پر کئے وہ ہر بار تاخت و تاراج کے بعد خود افغانستان چلا جاتا تھا لیکن اپنے کارپردازوں

---

[۱] "Influence of Islam on Indian Culture" (Page 29) By Dr. Tara Chand..

اور کچھ فوجوں کو ہندستان میں چھوڑ جاتا تھا، یہ صحیح ہے کہ اس نے یہاں باقاعدہ حکومت نہیں کی لیکن اسی کے سلسلے سے اس کے بعد ہی ایک مستقل سلطنت قائم ہوگئی اور مسلمان یہاں باقاعدہ حکمران کی حیثیت سے رہنے لگے اپنے موضوع کے لحاظ سے ذرا ٹھہر کر ہم کو اس جگہ یہ دیکھ لینا ہے کہ اس وقت اس سے کچھ پہلے اور بعد میں بھی ہندستان میں کن مذاہب کا غلبہ تھا ان کے عقائد اور حالات کیا تھے ہندستان کی جغرافیائی ہیئت اور معاشرتی اختلاف کو مدنظر رکھتے ہوئے اُسے ایک بر اعظم خیال کرنے کا جی چاہتا ہے۔ لیکن باوجود ان باتوں کے چونکہ دنیا ایک ہی ملک سمجھتی ہے اس لئے یہی مناسب ہے کہ ہم بھی اُسے ایک ہی ملک تصور کریں۔ لیکن پھر بھی اس کی وسعت و ہیئت کو دیکھتے ہوئے یہ کہنا پڑتا ہے کہ یہاں کسی ایک مذہب کا جملہ معتقدات کے ساتھ سارے ہندستان میں رائج ہوجانا بہت مشکل تھا اگر کبھی کسی عہد قدیم میں ہندو مذہب تمام ملک میں رہا بھی ہوگا تو بقول کارپنٹر[۱] چونکہ ہندو مذہب کا ایک شخص بانی نہیں اس لئے اس کی پرستش میں بھی کوئی اتحاد نہیں۔ مقامی اثرات سے نئے نئے دیوتا پیدا ہوتے رہتے ہیں۔ چنانچہ ایسی صورت میں لازمی ہے کہ اختلافات ہوں۔ لیکن باوجود ان اختلافات کے ہندو مذہب نے ان بکھرے ہوئے دانوں کو ایک ہی مالا کر کے دنیا کے سامنے پیش کیا۔ ہم کو چونکہ اُس دَور سے سروکار ہے جب مسلمان ہندستان میں آئے لہٰذا ہندستان کے عہد قدیم کے مذاہب پر بحث کرنا بے سود ہے ہم اپنے مخصوص و متعین زمانہ یعنی ساتویں صدی عیسوی کا جائزہ لیتے ہیں تو اس نتیجہ پر پہونچتے ہیں کہ اس وقت یہاں تین مذاہب خاص طور پر نمایاں تھے۔

---

[۱] J. E. Carpenter: "Theism in Medieval India."

(۱) ہندو مذہب (۲) جین مت (۳) بدھ مت۔ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ہر ایک کے خاص خاص عقائد پر بالاجمال کچھ روشنی ڈال دی جائے تاکہ اس فضا کا پورا اندازہ ہو سکے۔ جب ہندستان میں مسلمانوں نے آکر ایک نئے تمدن و زبان کی بنیاد ڈالی تھی۔ اس سلسلے میں کچھ لکھنے سے پہلے یہ ظاہر کر دینا ضروری ہے کہ ایک زبردست طبقہ کا خیال ہے کہ جین، بدھ مت بھی ہندو مذہب کے تحت میں آجاتے ہیں لہذا ان کو یہ بھی الگ سمجھنا صحیح نہیں اس بحث سے درگذر کر کے ہم یہاں جو کچھ ہندو مذہب کے متعلق بیان کریں گے اس سے ہمارا منشا اس طبقہ سے ہوگا جو وید اور شاستر پر ایمان رکھتا ہے۔

ہندو مذہب ہندو مذہب[۱] کی مقدس کتابوں کے مطالعہ سے ہم اس نتیجہ پر پہونچتے ہیں کہ خدا کے متعلق متعدد خیالات سے کام لیا گیا ہے۔ بعض کا عقیدہ ہے کہ وہ ایک مقدس ہستی کا بھی مالک ہے اور صفات کا بھی حامل بعض طبقے مانتے ہیں کہ وہ ایک لامحدود قوت و علم و دیگر صفات سے مزین ہے اور اگرچہ وہ بغیر شکل و ہیئت کے ہے لیکن وہ حسب ضرورت مختلف شکلوں میں جلوہ گر ہوتا ہے کبھی کبھی ان جملہ معتقدات کو ملا جلا کر خدا کا تصور کیا جاتا ہے لیکن اس کی پرستش میں ہر طبقہ کسی نہ کسی مجسمہ کو پیش نظر رکھنا ضروری سمجھتا ہے۔ کیونکہ خیال یہ ہے کہ گو خدا ایک ہی ہے لیکن اس کے جلوے مختلف ہیں اور چونکہ بیک وقت اس کی جملہ خصوصیات و صفات کو ایک تصور کر کے پرستش کرنا ناممکن ہے اس لئے ایک وقت میں ایک ہی صفت منتخب کر کے عبادت کی جا سکتی

---

[۱] "The Cultural Heritage of India", Vol. II

ہے لیکن ان تمام مظاہر کے پس پشت صرف ایک خدائے واحد کی پرستش مقصود ہے اور وہی عین مقصد ہے۔ یہ مختلف عنوانات اس لئے اختیار کئے جاتے ہیں کہ اس کے تصور میں مدد ملتی رہے۔ انہیں امور کو نظر رکھ کر کہا گیا ہے کہ ہندو مت کسی ایک مخصوص طرز تخیل کا نتیجہ نہیں نہ کوئی خاص شخص اس کا بانی ہے۔ یہ مختلف و متعدد عقائد کا سنگم ہے۔ مجموعی حیثیت سے مختلف عقائد و خیالات کا ایک مجموعہ ہے جس میں منجملہ اور فرقوں کے شیومت وشنومت اور دوسرے فرقے بھی شامل ہیں

ہندو مذہب کے عقائد سرسری طور پر بھی نہیں بیان ہو سکتے جب تک ہم اس کے چند خاص فرقوں کا ذکر نہ کریں۔ جن کے اختلافات اور معتقدات خود اتنی اہمیت رکھتے ہیں کہ بعض خاص مسائل بغیر کسی بحث کے بھی واضح ہو جاتے ہیں کیونکہ جیسا ہم نے عرض کیا۔ ہندو مذہب کسی ایک خاص بنیادی اصول پر مرتب نہیں ہوا بلکہ مختلف فرقوں اور مختلف عقائد کے مجموعہ کا نام ہے لہذا بغیر اہم فرقوں کے بیان کے ہندو مذہب کی خصوصیات واضح کرنا ناممکن ہے۔

شیومت

ہندو مذہب کی طرح اس فرقہ کے بھی بانی کا پتہ نہیں چلتا وہ بھی قدامت کی اس تاریکی میں گم ہے جہاں مورخ کی نظریں نہیں پہونچ سکتیں۔ یہ خیال کہ سب سے پہلی بار شیو پوجا کا ذکر یونانی میگس تھینز کے یہاں ملتا ہے اور اس فرقہ کی ریاضت و طرز عبادت کا تذکرہ دوسری صدی قبل مسیح میں پتن جلی کے یہاں ملتا ہے[a]۔ غالباً اس اصول کے تحت میں ہے کہ اسی وقت سے تاریخ کا تعین ہو سکا ہے ورنہ مذہبی لحاظ سے تو شیو کا تذکرہ چھٹویں صدی قبل مسیح اپنشد میں بھی ہے بہر حال اس کی قدامت مسلم ہے

---

a "The Cultural Heritage of India" Vol. II Page 18

ہے اور اس سے زیادہ پتہ چلانے کی ہم کو ضرورت بھی نہیں۔

مختصر طور پر اس مذہب کا بنیادی اصول تو یہ ہے کہ وہ "شیو" کو اور دوسرے دیوتاؤں یا خداؤں سے بلند و برتر سمجھتا ہے شیو اور شیو کے ماننے والوں کے تعلقات کی نوعیت بالکل شخصی ہے۔ جس طرح انسان جذبات سے وابستہ ہیں اسی طرح اس فرقہ کے خالق و مخلوق بھی جذبات سے متاثر ہوا کرتے ہیں یہ فرقہ وحدانیت کا قائل ہے مگر تنزیہہ کے ساتھ نہیں بلکہ یہ سمجھتا ہے کہ ایک خدا (شیو) کے وجود میں مختلف قوتیں (منتر) پیوست ہیں خیال و منطق کے لحاظ سے اس فرقہ کے لوگ ایک ہی خدا مانتے ہیں مگر شکل کے لحاظ سے تین پدارتھ کے قائل ہیں اور ان کی تثلیث میں خدا، روح اور مادہ سب شامل ہیں مختصر یہ کہ ایک طرف تو یہ لوگ وحدانیت کے مقر ہیں اور دوسری طرف تثلیث پر ایمان رکھتے ہیں۔ عقیدہ کے لحاظ سے یہ فرقہ خدا کو حاضر و قادر و رحیم مانتا ہے اور اس کے فرائض میں حسب ذیل پانچ باتیں سمجھتا ہے۔

(۱) پیدا کرنا (۲) قائم رکھنا (۳) چھپانا (۴) خیر و برکت نازل کرنا۔ (۵) نیست و نابود کرنا۔

نجات کے لیے اس فرقہ کے لوگ مختلف طریقوں سے ریاضت و نفس کشی کرتے ہیں کیونکہ ان کا عقیدہ یہ ہے کہ روح میں جو جہالت یا کثافت آگئی ہے اُسے جسمانی تکالیف سے دور کیا جا سکتا ہے مثلاً یوگ سے چنانچہ جب سالک اپنی روح شیو میں مدغم کر دیتا ہے تو تمام مصائب اور نقائص سے وہ چھٹکارا پا جاتا ہے[۱]

---

[۱] The Cultural Heritage of India. Vol. II Page 35

وشنومت اس فرقہ کے خیالات و عقائد کی چھان بین کیجئے تو بنیاد کے لئے وید کا سہارا ملتا ہے۔ اس مت کے لحاظ سے وشنو رب الارباب ہے۔ رگ وید کے ابتدائی دور میں وشنو کا ذکر ہے مگر اس کا مرتبہ اس عہد میں اتنا بلند نہیں اس کے بعد کے دور میں جب مختلف مذہبی خیالات میں اتحاد پیدا کرنے کی فکر ہوئی تو وشنو کو بلند ترین دیوتاؤں کی صف میں جگہ ملی لیکن سب سے زیادہ اہمیت ساتویں اور آٹھویں صدی میں ہوئی جب جنوبی ہند میں تامل کی سرزمین پر ال وار نے وشنومت کی تحریک میں حصہ لیا۔ الواروں کی حیثیت کئی لحاظ سے ممتاز تھی بعض ان میں سے بادشاہ وقت بھی تھے اور بعض نہایت عالم و فاضل تھے مذہبی امور میں غیر معمولی شغف تھا اس لئے ان لوگوں کی خدمات کا نتیجہ وشنومت کے فروغ کا باعث ہوا۔

الواروں کی تحریک کی خاص خصوصیت یہ تھی کہ وہ مابعد الطبعیاتی سے زیادہ جذباتی تھی اس کے ماننے والے وشنو کے عشق و محبت میں سب کچھ فراموش کر دینے کے قائل تھے ان لوگوں نے اور خداؤں کو خیرباد کہہ کر صرف وشنو کی پرستش پر اکتفا کی۔ ان کے نزدیک وشنو ابدی ہے۔ غیر متناہی اور لازوال ہے۔ وہ حاضر و ناظر، قادر و رحیم ہے وہ مختلف اوتار میں بھی ظاہر ہوتا ہے۔ لیکن اپنی لامتناہی قوتوں کو ضائع یا کم نہیں ہونے دیتا وہی ماں باپ اور وجود سب کچھ ہے۔

انفرادی روح اس کی ایک حالت یا کیفیت ہے۔ وہ اسی خدا کی ملک ہے جو کائنات کا مالک ہے۔ روح، مادہ سے الگ شے ہے۔ آخر الذکر تبدیل ہوتا رہتا ہے مگر اول الذکر ابدی ہے۔ انسان کے تخلیق

کی غایت عبادت خدا ہے۔ اور اس عبادت میں محبت کو فضیلت حاصل ہے۔
محبت ہی سے انسان خدا کو پاسکتا ہے۔ خدا تک پہنچنے کے لئے مجھے اور میرا
کا کوئی خیال نہ آنا چاہیئے۔ خدا کی خدمت کسی جزا کی امید پر نہ کرنا چاہیئے محض خدا
ہی کے لئے خدا کی خدمت لازمی ہے۔ ترک دنیا کی ضرورت نہیں۔ اگر دنیا میں رہ کر
فرض ادا ہوسکے تو دنیا چھوڑنا بیکار ہے[1]۔

وشنومت کی اشاعت و ہردلعزیزی مبلغوں کے ایک خاص گروہ کی سرگرمی
کا نتیجہ ہے جن میں سے ایک نہایت اہم نام رام نج کا ہے۔ رام نج ۱۰۲۷ء
میں جنوبی ہند میں پیدا ہوئے نہایت ہی قابل اور ممتاز عالم دین تھے۔ رام نج
ہی نے اپنے فلسفیانہ انداز میں اس نظریہ کی تردید کی کہ بجز برہما کے اور سب
فریب نظر ہے۔

شمالی ہند میں بنگال نے اس مت سے خاص دلچسپی لی[2]۔ اس سلسلہ میں
بنگال کا خاص کارنامہ یہ ہے کہ اس نے اس فرقہ کو زیادہ سے زیادہ تصوف کا
رنگ دیا۔ مختصر الفاظ میں اس کا فلسفہ یہ تھا کہ نہایت خضوع وخشوع کے
ساتھ ذاتی و جذباتی طور پر پرستش کرنے والا مقصود (God - the Creater.) کی یاد
میں منہمک ہو جائے۔ اور اس انہماک سے رفتہ رفتہ اپنے ازلی و ابدی ہونے کا
احساس پیدا کرے۔ وشنومت مختلف عقائد و اشخاص و جماعت سے متاثر ہو کر
بڑھتا رہا۔ اس اسکول نے سالک و سلوک کے عشقیہ جذبات کا معیار شوہر و زوجہ
کے تعلقات کی مناسبت سے بتایا۔ یعنی گویا بندہ بیوی ہے اور خدا مثل میاں کے

---

[1] The Cultural Heritage of India (Page 78-79)
[2] Do. Do. Do. (Page 10)

ہے حالانکہ اب سے پہلے بھگتی والے باپ اور بیٹے کی مناسبت سمجھتے تھے۔
وشنومت میں دو اسکول ہیں، ایک خدا کو واحد مانتا ہے اور دوسرا اسکول خدا کی دوئی پر زور دیتا ہے۔ آخر الذکر کے نزدیک علاوہ خدا کے روح و مادہ بھی مستقل چیزیں ہیں۔

جین مت

ابتدا و بنیاد کے لحاظ سے یہ فرقہ بھی اپنی تاریخی نشوونما بہت پرانے زمانہ سے مرتب کرتا ہے۔ اپنے بعض بزرگوں کا ذکر ہندوؤں کے پران میں بھی دکھاتا ہے۔ لیکن واقعہ یہ ہے کہ فرقہ وارانہ حیثیت سے اس کو مہابیر کے وقت سے فروغ ہوا جنھوں نے ہمیشہ سے زیادہ اس فرقہ کو منظم کر دیا اس کی اشاعت میں غیر معمولی دلچسپی لی اور عقائد میں بھی بعض باتوں پر اتنا زور دیا کہ جین مت کے لئے وہ نہایت اہم اور بنیادی پہلو ہو گئے۔ ان ہی وجوہ سے مہابیر کو بھی جین مذہب نے بزرگی مرتبہ کے لحاظ سے بزرگان دین کی صف اوّل میں جگہ دی۔
تاریخی نشوونما اور اشاعت و مقبولیت کے لحاظ سے جین مت کو آٹھویں صدی عیسوی سے بارھویں صدی عیسوی تک اتنی کامیابی حاصل تھی کہ عوام کے علاوہ کئی راجہ اور مہاراجہ اس کے حلقہ بگوش تھے۔ مسلمانوں کے عہد حکومت میں اکبر اعظم کے زمانہ تک جین مذہب پھولتا پھلتا رہا لیکن اس کے بعد ہی سے نمایاں تغیرات ہوئے اور مختلف اسباب نے اس فرقہ کو کمزور کر دیا۔
منجملہ دیگر وجوہ کے چند خاص وجہیں زوال کی یہ بتائی جاتی ہیں کہ اس دور کے بعد اس فرقہ کو درباری سرپرستی حاصل نہ رہی اور آپس میں بھی اختلافات پیدا ہو گئے بعض ایسے رسوم بھی اس مت نے قبول کر لئے جو اس کے ابتدائی دور میں بزرگوں نے نکال دیئے تھے۔ اسی سلسلہ میں یہ بھی نظر انداز کرنے کے قابل نہیں کہ

اس زوال کا ایک خاص سبب برہمنوں کی مخالفت تھی جینیوں کا کہنا یہ ہے کہ ان کی عبادت گاہیں بھی منہدم کی جاتی تھیں[1]۔

عقائد کے لحاظ سے جین مذہب بھی ہندو مذہب کی ایک شاخ ہے چنانچہ مسز اسٹونسن کا کہنا ہے کہ یہ ہندو مذہب کی بیٹی ہے جس کے بہت سے خاص عقائد اب تک، جین مت میں رائج ہیں اور کہیں کہیں تو ان کے رہنما بھی برہمن ہیں[2]۔ علاوہ اور عقائد کے مسئلہ تناسخ اور اعمال بھی جین مذہب والوں نے ہندو مذہب ہی سے لئے ہیں اپنی کتاب کے صفحہ ۸۰ پر مسز اسٹونسن جین مذہب کے بنیادی نظریہ کو نہایت خوبصورتی سے ایک جملہ میں ادا کر دیا ہے اس کا کہنا یہ ہے کہ یہ مذہب نجات کے لئے موت سے نہیں بلکہ زندگی سے چھٹکارا حاصل کرنے کرنے کا ایک راستہ ہے۔ لیکن بدھ اور ہندو مذاہب کی طرح یہ مذہب ہیچ ہو جانے میں یا کسی میں جذب و فنا ہو جانے میں اپنی نجات نہیں سمجھتا بلکہ اس کے یہاں نجات کا تصور یہ ہے کہ ذات وصفات و علائق سے برطرف ہو کر باقی رہے اور بار بار پیدا ہونے کے سلسلے سے دور ہو جائے۔

جین مذہب کے فلسفہ کو ہیرالال نے مختصر بیان کرنے کی کوشش کی ہے جو حقیقتاً جامع و مانع معلوم ہوتی ہے وہ کہتے ہیں کہ[3] جینی فلسفہ ایک جملہ میں یوں بیان کیا جا سکتا ہے کہ موجود و غیر موجود کے ملنے سے کچھ ایسی قوتیں پیدا ہو جاتی ہیں جن کی وجہ سے پیدائش، موت اور دوسرے مظاہر حیات ظہور میں

---

[1] ص ۱۲ "Heart of Jainism" by Mrs. Sinclair Stephenson.

[2] ص ۲ The Cultural Heritage of India.

آتے رہتے ہیں۔ لیکن یہ سلسلہ روکا بھی جاسکتا ہے اور جو قوتیں پیدا ہو چکی ہیں ایک خاص طریقہ سے ختم کی جاسکتی ہیں اور نجات حاصل کی جاسکتی ہے۔ آگے چل کر اس رجحان کی تفصیل یوں کرتے ہیں کہ اگر ہم اس کا بہ نظر غائر تجزیہ کرتے ہیں تو اس فلسفہ میں حسب ذیل ہفت مسائل پیدا ہوتے ہیں۔

(۱) کوئی ایسی چیز ہے جس کو موجود کہہ سکتے ہیں۔ (۲) کوئی ایسی شئے بھی ہے جسے غیر موجود کہا جاسکتا ہے (۳) ایک دوسرے سے ملتے بھی ہیں۔ (۴) ملنے سے کچھ قوتیں پیدا ہوتی ہیں (۵) ملنے کا سلسلہ روکا بھی جاسکتا ہے۔ (۶) موجودہ قوتیں ختم بھی کی جاسکتی ہیں۔ (۷) نجات بھی حاصل ہوسکتی ہے۔

یہی ہفت مسائل جین مذہب میں سات تت، یا ہفت مسائل مانے جاتے ہیں۔ لیکن عقائد کا بیان تشنہ رہ جائے گا۔ اگر ہم یہ نہ لکھ دیں کہ جین مذہب کے تین بنیادی عقائد یہ ہیں۔ (۱) صحیح علم (۲) صحیح عقیدہ (۳) صحیح اصول۔ جین مذہب کے موجود و غیر موجود کے عقیدہ کو دیکھ کر صاف معلوم ہوتا ہے کہ یہ مذہب دوئی کا قائل ہے یعنی روح اور مادہ دونوں کے وجود کا الگ الگ ہونا تسلیم کرتا ہے اور جس خاص طریقہ سے موجود اور غیر موجود کا روکا جانا ممکن بتاتا ہے وہ اہمسا ہے جس میں مختلف طریقوں سے جسمانی تکالیف اور ترک لذات پر زور دیا جاتا ہے یہ اہمسا خود اپنی جگہ پر ایک ایسا مسئلہ ہے کہ اس کی تفصیل کے لئے ایک کتاب کی ضرورت ہے جس کی گنجائش اس مقالہ میں نہیں۔

عقائد کے سلسلہ میں یہ بھی عرض کر دینا ضروری ہے کہ جین مت کسی خالق کا قائل نہیں اس کا عقیدہ یہ ہے کہ انسان خود ترقی کر کے کشا فتوں

اور زر کا وٹوں کو دور کر کے خدا بن سکتا ہے۔

بدھ مت اس مذہب کی ابتدا گوتم بدھ کی ذات سے ہوئی۔ یہ کپیل وستو کے راجہ کے لڑکے تھے ۵۶۸ سنہ ق۔م میں ان کی ولادت ہوئی۔ اوائل عمری سے حیات و ممات کے مسائل پر تفکرانہ انداز میں غور کرتے رہے آخر ایک دن ریاضت کرتے کرتے اس نتیجہ پر پہنچ گئے کہ نجات کیسے حاصل ہو سکتی ہے۔ اس کے بعد سے منزل فقر و فنا کو جائے ادب سمجھ کر تخت سے اتر لینا تو کیا معنی ہے، تخت پر قدم رکھنا بھی گوارا نہ کیا۔ اپنے نئے پیام کو دنیا میں پھیلانے کے لئے مختلف مقامات پر پھرتے رہے اور خاطر خواہ کامیابی کے بعد آخر ۴۸۹ سنہ ق۔م میں انتقال فرمایا ان کے پیام کی گوناگوں خوبیوں سے متاثر ہو کر بے شمار لوگ ان کے چیلے ہو گئے۔ راجہ، پرجا، عورت، مرد سب گوتم بدھ کے اصول پر گام زن ہوئے یہاں تک کہ رفتہ رفتہ تمام ہندستان میں بدھ مذہب پھیل گیا بلکہ ہندستان کے باہر بھی پہونچ کر اپنا اثر قائم کرنے لگا اور آج دنیا کے بلند ترین مذاہب میں اس کا شمار ہے۔

گوتم بدھ جس زمانہ میں پیدا ہوئے اس ماحول پر اگر نظر ڈالئے تو معلوم ہوتا ہے کہ ہندستان میں حیات و ممات کے نظریے پر آپس میں اتنے اختلافات اور مباحث تھے کہ ساری فضا میں انتشار پیدا ہو گیا تھا۔ خدا کے متعلق بھی کافی بحث تھی کوئی وحدت وجود کا قائل تھا کوئی روح و مادہ کو دو مستقل جوہر مانتا تھا، کوئی بے جان چیزوں میں روح کا ہونا بتاتا تھا۔

زندگی اور موت کی کشمکش سے آزاد ہونے اور روح کو آسودہ کرنے کے لئے کوئی جانوروں کی قربانی پر زور دیتا، کوئی ارواح خبیثہ کے منانے پر

مضر تھا۔ کوئی راہ نجات میں جسم کو سد راہ سمجھ کر طرح طرح کے آزار سے اسے بیکار کرنے کی فکر میں منہمک تھا۔ غرض کہ اس ذہنی خلفشار میں گوتم بدھ نے آنکھ کھولی۔ ایک غیر معمولی ذہن اور حساس آدمی ہونے کی حیثیت سے ان کا متاثر ہونا ضروری تھا، عام انسانیت کی یہ بیچارگی و بے بسی ان سے دیکھی نہ گئی انھوں نے تاج و تخت، محل و خزانہ کو خیر باد کہہ کر سنسان مقامات پر غور و فکر میں دن گذارے اور جب اطمینان ہو گیا کہ ایک خاص اصول کے تحت میں نروان حاصل ہو سکتا ہے تو پھر ایک عالم باعمل کی طرح اپنے خیال کی ترویج شروع کی۔ گوتم بدھ نے اپنے خیالات کی ترجمانی ہندستان کی خاص زبان یعنی سنسکرت میں نہیں کی بلکہ دور اندیشی کے لحاظ سے وہ پیرایۂ بیان اختیار کیا کہ جس سے عوام بھی فائدہ اٹھا سکیں۔ اسی لئے عام لوگوں کی زبان میں وعظ و تبلیغ کیا کرتے تھے چونکہ اس عہد قدیم میں عام طور سے خیالات و عقائد ضبط تحریر میں نہیں آتے تھے بلکہ ان کو زبانی یاد کر لیا جاتا تھا اس لئے بدھ مذہب کے بھی عقائد بانی مذہب کی وفات کے کوئی تین سو برس بعد شہنشاہ اشوک کے زمانہ میں ۲۷۵ ق۔م ایک انجمن کی زیر سرپرستی کتابی شکل میں دنیا کے سامنے آئے ان کتابوں کی زبان اپنے عہد کی بھاری زبان تھی۔

بدھ مذہب کے عقائد و خیالات کے مطالعہ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ نہ خدا کے قائل ہیں اور نہ روح کے۔ ان کا فلسفہ یہ تھا کہ دنیا میں جو کچھ بھی ہے وہ اسباب علل کے ماتحت ہے اور ہر شے قانون تغیر و تبدل سے بدلتی رہتی ہے انقلابات ہوتے رہتے ہیں اور بننے بگڑنے کا ایک مستقل سلسلہ قائم ہو گیا ہے۔ اس تغیر سے ایک خاص طریقہ پر نجات حاصل کی جا سکتی ہے۔ اس خاص طریقہ کے لئے انھوں نے بہت سے عقائد و اخلاقیات کے اصول مرتب کئے جن پر عمل

کرنے سے ہر شخص نروان پا سکتا ہے۔

گوتم بدھ روح کے قائل نہ تھے۔ لہٰذا اس سوال کے حل کے لئے کہ اگر روح نہیں تو جاندار کا بار بار پیدا ہونا کیسے ممکن ہے اُنھوں نے ہندؤں کا پرانا نظریہ "کرم" یا عمل کو اپنے مذہب میں امتیازی جگہ دی ان کا کہنا تھا کہ انسان کے بعد بھی اس کے اعمال باقی رہ جاتے ہیں، یہی اعمال مردہ جسم کو ایک نئی صورت میں پھر ترکیب دے کر دنیا میں لاتے ہیں یہاں تک یہ سلسلہ لامتناہی ہو جاتا ہے لیکن اس دورِ تناسخ سے چھوٹ جانے کے لئے اُنھوں نے صراطِ مستقیم یہ بتایا کہ اگر صحیح نظریہ، صحیح مقصد، صحیح الفاظ، صحیح کردار، صحیح طریقۂ معاش، صحیح کوشش، صحیح احتیاط، صحیح فکر و غور کے ساتھ کام کیا جائے تو تناسخ کی زنجیریں شکست ہو جاتی ہیں اور نروان حاصل ہو جاتا ہے جس کے بعد نہ کوئی خواہش پیدا ہوتی ہے اور نہ رنج، نہ انفرادیت باقی رہتی ہے اور نہ پھر جاندار کو وجود میں آنے کی زحمت اُٹھانی پڑتی ہے۔

اس منزل پر پہنچنے کے لئے سالک کو بڑی سے بڑی جسمانی تکلیفیں اُٹھانی پڑتی ہیں۔ مراقبہ، استغراق ترکِ دنیا، ترکِ لذات، خوں ریزی سے بچنا اور اس طرح کے دیگر احکام پر عمل کرنا سالک کے لئے ضروری ہے بدھ مذہب کے نزدیک ایک سالک کو قیام کے لئے بستی سے دور جنگل میں رہنا انسب ہے۔ جہاں تک ممکن ہو دوسروں کے اتارے ہوئے کپڑے پہنے جنسی تعلقات سے گریز کرے غرض کہ اس قسم کے جسم آزاری کے بہت سے سامان اکٹھا ہو گئے جن پر عمل کر کے نروان حاصل کیا جا سکتا ہے۔

بدھ مذہب کی اشاعت کے لئے فقرا کی متعدد جماعتوں نے بڑی سرگرمی سے کام کیا، ہندستان کے عوام و خواص زیادہ سے زیادہ تعداد میں اس کے

حلقہ بگوش ہو گئے۔ اس کی ترقی کی ایک وجہ یہ بھی تھی کہ اس کو بڑے سے بڑے حکمران سرپرستی کے لئے ایک زمانہ تک ملتے رہے اور چونکہ اس میں ذات پات کی کوئی قید نہ تھی اس وجہ سے بھی اور نیز اس سبب سے بھی کہ لوگوں کی عام زبان میں عقائد کی ترجمانی ہوتی رہی، اس مذہب کی ہمہ گیری بڑھتی رہی گوتم بدھ کے زمانہ سے ساتویں صدی عیسوی تک اس کو وہ فروغ حاصل تھا کہ ہندستان میں اس کا کوئی حریف کامیابی کے ساتھ ٹکر لینے کے لئے تیار نہ تھا۔ ہندستان کے باہر بھی نکل کر بدھ مذہب کے فقراء نے اپنا سکہ جما لیا تھا چین، جاپان، لنکا، افغانستان، عراق وغیرہ میں بھی اس مذہب کو لوگوں نے قبول کر کے اس کی مقبولیت کا ثبوت دیا۔

بدھ مذہب کا زوال ساتویں صدی عیسوی سے شروع ہوا اس زوال کے متعدد اسباب تھے، سب سے پہلی بات تو یہ تھی کہ خود اس مذہب کے فقرا آپس میں معمولی معمولی باتوں پر جھگڑا کرنے لگے، دو مستقل فرقے ہو گئے۔ ایک کا نام مہانیان تھا اور دوسرے کا ہنیان تھا۔ ہنیان بدھ مذہب کے پرانے راستے پر چل رہا تھا۔ مگر مہایان نے بڑی جدتوں سے کام لیا۔ وہ گوتم بدھ کو مافوق الانسان سمجھنے لگے۔ بدھ اور دیوتاؤں کی مورتیوں کی پرستش بھی کرنے لگے ایک بڑی کمزوری یہ پیدا ہو گئی کہ اب بمبسار اور اشوک کے ایسے شہنشاہ بدھ مذہب کی سرپرستی کے لئے باقی نہ رہ گئے تھے۔

ان داخلی اسباب کے علاوہ بعض خارجی اسباب بھی اس مذہب کے زوال کو پایۂ تکمیل تک پہنچانے میں معاون ہوئے۔ اس کے فروغ و ہمہ گیری میں ہندو مذہب کو اپنی بقا کی صورت مدھم نظر آنے لگی اسے سخت خطرہ محسوس ہونے لگا کہ اگر بدھ مذہب کا غلبہ یوں ہی رہا تو پھر ہندو مذہب ہمیشہ کیلئے

کمزور یا ختم ہو جائے گا۔ اس احساس نے ہندوؤں میں ایک نئی روح پیدا کر دی۔ انھوں نے اپنے مذہب کو اُبھارنے اور ہر دلعزیز بنانے کے لئے مختلف و متعدد طریقے اختیار کئے ہندو مذہب کی تجدید میں سب سے زیادہ پراثر بات زبردست فلسفیوں اور عالم باعمل لوگوں کا منظر عام پر آجانا تھا ان میں کمارل بھٹ اور شنکر اچاریہ خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔

کمارل بھٹ ساتویں صدی عیسوی میں نہایت ممتاز و بلند پایہ عالم دین تھے انھوں نے ویدوں کی عظمت کو پھر سے لوگوں پر ثابت کیا اور مذہب کی ترویج میں خاص حصّہ لیا، بدھ مذہب کی مخالفت اور ہندو مذہب کی اشاعت میں بڑی سرگرمی سے کام کیا۔ شنکر آچاریہ کرالا (جنوبی ہند) میں ۷۸۸ء میں پیدا ہوئے تھے۔ یہ زبردست فلسفی اور وید کے ماہر تھے اپنی قابلیت اور بزرگی کی بناء پر جگت گرو کا لقب ہندستان سے انھوں نے حاصل کیا۔ ہندستان کے اکثر حصّوں میں سفر کر کے بدھ مذہب کے عالموں سے مناظرے کئے ان کو شکست دی اور ہزاروں بدھ مذہب کے ماننے والوں کو پھر سے ہندو مذہب کے دائرے میں لے آئے۔

ہندوؤں نے اپنے مذہب کی تجدید میں ایک بڑی دوراندیشی یہ کی کہ بدھ مذہب کے بعض مسائل بھی اپنے یہاں داخل کر لئے علاوہ اور فائدوں کے ایک فائدہ یہ ہوا کہ بودھ مذہب سے نکل کر ہندو مذہب کے دائرے میں آنے والوں کے لئے فضا بہت کچھ مانوس نظر آئی۔

مختصر یہ کہ بدھ مذہب کے زوال میں داخلی اور خارجی دونوں اسباب شامل تھے۔ بدھ مذہب والوں کی ترک دنیا کی تعلیم، باہمی نزاع، فرقہ بندی، ہندو مذہب کی تجدید اس میں فلسفیوں اور قابل لوگوں کا اپنے مذہب کی

عظمت اور بدھ مذہب کی تقت پر زور دنیا ایک طرف، اور پھر اسی کے ساتھ ساتھ مسلمانوں کی روز افزوں فتوحات اور اسلام کا ہندستان میں پھیلنا، یہ سب اسباب ایسے تھے کہ بدھ مذہب کو ہندستان میں زندہ رہنا ناممکن ہوگیا۔ آخر نتیجہ یہ ہوا کہ وہ اپنے وطن میں نہ رہنے کے برابر رہ گیا۔

ہندو مذہب کی تجدید میں علاوہ اور مسائل کے جو مسئلہ خاص طور پر قابل توجہ بن گیا وہ خدا کا تصور تھا اس وقت کے سب بڑے عالم و فلسفی شنکراچاریہ نے وحدانیت پر خاص زور دیا۔ ان کا کہنا یہ تھا کہ بجز برہم کے کائنات میں اور کسی کا وجود نہیں برہم مثل روح ہے۔ برہم کے علاوہ جو کچھ بھی نظر آتا ہے وہ سب فریب نظر ہے۔ چنانچہ دنیا بھی دھوکا ہے۔ اس کا وجود نیرنگی خیالات کا نتیجہ ہے۔ حقیقت صرف برہم ہے جو علم یا روشن ضمیری ہے اور یہ کہ برہم ناقابل تقسیم ہے اس کا کوئی دوسرا نہیں۔

گیارھویں صدی میں رام نج نے اس نظریہ سے اختلاف کیا۔ اس کی تعلیم یہ تھی کہ برہم میں صفات و خواص بھی ہیں جس نے خیال و ذہانت کا خاص جزو ہے وہ متشخص خدا ہے، وہ بہترین حساس ہے، وہ شنکراچاریہ کے برخلاف یہ بھی کہتا ہے کہ دنیا دھوکا نہیں ہے اور نیز یہ بھی صحیح نہیں کہ اعلیٰ برہم و اسفل برہم میں کوئی امتیاز ہے اس کا خیال یہ ہے کہ روح اگرچہ ان ہی خواص سے بنی ہے جس سے خدا، بلکہ خدا کی جزو ہے، وہ خدا کی پیدا کی ہوئی نہیں وہ خدا میں مدغم ہونے سے مسرور نہیں ہوتی بلکہ اس کو مسرت اس میں ہے کہ وہ خدا کے قریب رہ کر اپنا وجود باقی رکھے۔ رام نج کے اس مشروط نظریہ نے واحدنیت سے کے

۵۴-۱ Charles Elliot: "Hinduism + Budhism".

بجائے ثنویت کا تصور پیدا کر دیا۔

اس ثنویت میں یزداں واہرمن کا مسئلہ نہ تھا بلکہ روح و خدا دو چیزوں کے غیر فانی ہونے کا سوال تھا۔ غرض کہ اس وحدانیت، روح، مادہ کی بحث میں ہندستان کے بہترین دماغ الجھے ہوئے تھے۔ تاریخی لحاظ سے ہم اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ آٹھویں صدی عیسوی سے بارھویں صدی عیسوی تک بدھ مت قریب قریب ہندستان سے غائب ہو چکا تھا اور اسلام منظرِ عام پر فاتحانہ انداز سے نمایاں ہو گیا تھا۔ ہندو مذہب کا غالب رجحان پھر ان کی طرف ہو گیا تھا جس میں ایک خدا کی پرستش منصور تھی خواہ وہ وشنو کے روپ میں ہو یا شیو کے یا کسی اور کے گویا ہندوؤں کے یہاں وحدانیت کا اس وقت عام تصور یہ تھا کہ خدا مختلف روپ اور دیوتاؤں کے بھیس میں بھی ظاہر ہوتا رہتا ہے۔

ہندستان کے مذہبی خیالات کا جائزہ مسلمانوں کے فاتحانہ انداز سے آنے کے وقت کا تشنہ رہ جائے گا اگر ہم بھگتی تحریک کا ذکر نہ کریں ابتدا و نشو و نما کے لحاظ سے تو اس کا سر رشتہ معمہ ہو کر رہ گیا ہے بعضوں کا خیال ہے کہ ہندو مذہب نے اسلام سے مدد لے کر اس کو مرتب کیا اور کچھ لوگ کہتے ہیں کہ مسیحی اثر بھی اس تحریک میں شامل ہے لیکن موجودہ تحقیقات کا خلاصہ یہ ہے کہ بنیاد کے لئے بھگتی وید اور اپنشد کی رہین منت ہے چنانچہ لفظ بھگتی سب سے پہلے اپنشد ہی میں ملتا ہے۔ وحدانیت روح و مادہ کے بحث مباحثہ میں یہ تحریک خود اپنی تشکیل کرتی رہی لیکن اس کو رام نج کے زمانہ سے فروغ

---

۵۲ Cultural Heritage of India. Vol. II Page 46.
۵۳ Charles Elliot: "Hinduism + Budhism"

نصیب ہوا، جب اُنھوں نے شنکر اچاریہ کے نظریہ وحدانیت سے اختلاف کیا اور خدا کو متشخص و با صفات بتایا۔

چودھویں صدی میں رام نج کے ایک ماننے والے رام نند تھے اُنھوں نے بھی بھگتی تحریک کی توسیع میں خاص حصّہ لیا۔ یہ بھی مدراس کے رہنے والے تھے۔ وہ ایک بات پر ناراض ہو کر جنوبی ہند سے شمالی ہند چلے آئے تھے اور اس خطّہ میں بھی بھگتی کی اشاعت کرتے رہے اُنھوں نے رام نج کے چھوت چھات کے طلسم کو بھی توڑ دیا کھانے پینے میں کوئی چیز سدراہ نہ رہی وہ سب کے ہاتھ کا کھاتے پیتے تھے، خوش قسمتی سے اُن کو تلسی داس اور کبیر جیسے چیلے بھی مل گئے۔ جنھوں نے اس بھگتی تحریک کو اور بھی فروغ دیا۔

بھگتی تحریک کے معنوی پہلو پر غور کرنے سے ہم اس نتیجہ پر پہونچتے ہیں کہ اس کا منشا یہ ہے کہ سالک ریاض و محبت کر کے اس بہترین ہستی سے واصل ہو جائے جس کو خدا کہتے ہیں سالک کو تن من دھن سب کچھ راہ محبت میں تج دینا چاہیے تب کہیں وہ منزل مقصود پر پہنچ سکتا ہے۔ بھگتی والوں کے نزدیک خدا حواس سے نہیں سمجھا جا سکتا وہ منطقی دلائل کے حدود سے بالاتر ہے وہ صرف ریاض اور انتہائی محبت ہی سے حاصل ہو سکتا ہے گویا بھگتی دل کے لگاؤ سے پیدا ہوتی ہے اس دل کے لگاؤ میں کسی اور خواہش کا شمول نہ ہونا چاہیے صرف وصل خدا پیش نظر رہنا چاہیے، اس میں کسی سے تنفر اور بیر کی گنجائش نہیں اسی لئے یہ تحریک بلا امتیاز مذہب و ملت ہر ایک شخص کو اپنے دائرے میں لے لیتی ہے کیونکہ اس کے نزدیک خدا سب کا خدا ہے۔

خدا تک پہنچنے کے لئے بھگتی نے حسب ذیل خاص پانچ اصول مقرر کئے ہیں۔
(۱) خدا کے آگے سب کو ہیچ سمجھنا۔ (۲) اطاعت یا فرماں برداری (۳) محبت۔
(۴) انتہائی شوق۔ (۵) عشق۔

یہ اصول ایسے ہیں کہ ہم کو فوراً صوفیوں کے مختلف عملیات کا خیال آجاتا ہے ان کے یہاں بھی ریاضت و نفس کشی کے مدارج قریب قریب یہی سب ہیں جن کو طے کرنے کے بعد سالک ذات خدا سے واصل ہو سکتا ہے عقیدہ کے لحاظ سے بھگتی والے خدا کو ایک مانتے ہیں لیکن اوتار کے بھی قائل ہیں یعنی خدا لباس مجاز میں بھی نظر آتا ہے چنانچہ رام نج نے اپنے خدا کو رام، کے لباس میں دیکھا تھا اور رام نند نے بھی اس کی تقلید کی[۱]۔ لیکن کبیر نے اس خیال کی تردید کی سمجھایا کہ خدا صرف ایک ہے اور بت پرستی حرام ہے۔ وہ مسئلہ تناسخ کو بھی غلط ثابت کرتا ہے وہ صرف ایک خدا کا قائل ہے نتیجہ یہ تھا کہ کبیر کے وقت سے الوہیت رہبا نیت پر زیادہ زور دیا جانے لگا۔

کبیر نے اپنی انفرادیت کا ثبوت اس سلسلہ میں ایک اور بھی دیا وہ اوروں کی طرح خدا تک پہونچنے کے لئے خود سالک کی جد وجہد کا سہارا چاہتے تھے وہ اوروں کی طرح کسی غیر کے رحم وکرم پر بھروسہ نہیں کرتے تھے ان کا کہنا یہ تھا کہ ہم خود ریاضت و نفس کشی کر کے خدا تک پہونچ جائیں گے حالانکہ چیتن وغیرہ جذبات کا سہارا ڈھونڈھتے تھے ان کا خیال تھا کہ بغیر خدا کے رحم وعنایت کے ہم خود اپنی کوششوں سے خدا تک نہیں پہنچ سکتے کبیر اس عقیدہ کے خلاف تھے وہ اپنی ریاضتوں سے خدا کو ڈھونڈھ لینے کے قائل تھے۔

---

[۱] Encyclopaedia of Religions + Ethics. (Page 539) Vol. II.

اس رجحان کو سہارا دینے والوں میں مسلمانوں کا بھی بہت کچھ ہاتھ معلوم ہوتا ہے۔ کیونکہ ان کا نظریۂ وحدانیت اتنا بلند و صاف تھا کہ بغیر زیادہ اُلجھن کے سمجھ میں آجاتا تھا۔ ان کے عقیدہ کے مطابق خدا ایک اور صرف ایک ہے۔ بلکہ واحد نہیں احد ہے۔ وہ تمام تنزیہات، ذات و صفات سے منزّہ ہے وہ وحدت الوجود کے قائل ہیں یعنی خدا ہمیشہ سے ہے اور ہمیشہ رہے گا۔ وجود اس سے کسی وقت علٰحدہ نہیں کیا جا سکتا۔

اس عقیدہ کی ترویج و اشاعت نے کبیر اور اس کے ہم خیال مفکروں کو ایک سیدھا راستہ بتا دیا جس سے تناسخ اور بت پرستی کی الجھنوں میں پڑ کر وہ وقت و عافیت نہیں خراب کرنا چاہتے تھے۔ ہمارے اس خیال کی تائید کہ مسلمانوں کے طرز تخیل سے ہندستان کے رہنماؤں نے فائدہ اُٹھایا اس واقعہ سے بھی ہوتی ہے کہ ایک مدّت مدید سے شمالی ہند مذہب کا اکھاڑا تھا، بدھ مذہب، جین مذہب وغیرہ سب شمالی ہند سے پیدا ہوئے لیکن جب جنوب میں مسلمان آنے لگے تو ذہنی و مذہبی مرکز دکھن میں منتقل ہو گیا اور وہیں کی سرزمین سے شنکر اچاریہ، کمارل بھٹ، رام نج اور دوسرے فلسفی و رہنما منظر عام پر آئے۔ وشنومت اور شیومت کو بھی وہیں سے فروغ ہوا۔

اسلام جنوبی ہند میں ساتویں صدی کے وسط میں آگیا تھا اور نہایت تیزی کے ساتھ مسلمانوں نے مل جل کر ہندستان کے مذہبی تخیل اور نظریوں کو متاثر کرنا شروع کر دیا تھا اور نویں صدی عیسوی تک وہ اثر پیدا ہو گیا جو ہم گذشتہ صفحات پر بیان کر چکے ہیں بھگتی کے عقائد و عمل کو دیکھ کر یہ دھوکا ہوتا ہے کہ یہ اسلامی تصوف کی شاخ ہے یا اسلامی تصوف بھگتی کی ایک شاخ

ہے اس بحث سے درگذر کرکے کہ تصوف نے بھگتی سے کسب فیض کیا یا بھگتی نے تصوف سے فائدہ اٹھایا، ہم کو یہ معلوم ہوتا ہے کہ مسلمانوں اور ہندوں میں خلا ملا ضرور ہوگیا تھا اور صوفیوں کے ذریعہ سے طرفین کے عقائد پر غور وخوض کیا جاتا تھا۔ لیکن خدا کو ایک اور منفرد ماننے کے احساس میں اسلامی وحدانیت کا طرز تخیل غالب تھا اور کبیر پر اس کا کافی سے زیادہ اثر تھا ان کا بت پرستی و تناسخ سے بھگتی والوں کو منع کرنا صاف بتاتا ہے کہ مسلمانوں کا نظریہ ان کے خیالات پر اثر انداز تھا۔ اس لئے کہ ہندو مذہب نے کسی دور میں مذہبی لحاظ سے بت پرستی کو برا نہیں کہا علاوہ اس کے اگر ہم بھگتی تحریک کے فروغ پر نظر ڈالتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ تخمیناً ۹۰۰ء سے ۱۳۵۰ء تک ہندو مذہب پر یہ تحریک غالب تھی۔ یہی وہ زمانہ ہے جب ہندستان میں اسلام بڑھ رہا تھا گویا بھگتی تحریک اسلام کے ساتھ ساتھ بڑھ رہی تھی اور ہندو مذہب ہمیشہ سے زیادہ اسلام سے نسبتاً قریب ہو رہا تھا، لہذا ہمارا یہ خیال غلط نہیں معلوم ہوتا کہ بھگتی تحریک پر اسلامی عقائد اثر انداز ہوئے۔

ہندستان کے اور فرقوں کے عقائد پر بھی اسلامی معتقدات کا اثر نمایاں ہو چلا تھا۔ چنانچہ جنوبی ہند میں ایک فرقہ لنگائیت کے نام سے مشہور تھا اور شیومت سے وابستہ سمجھا جاتا تھا۔ اس فرقہ کا بانی ایک شخص "باسو" نامی تھا جس کی ولادت و وفات کی صحیح تاریخ نہیں معلوم ہو سکی مگر اتنا یقین کے ساتھ کہا جا سکتا ہے کہ وہ ایک راجہ کا وزیر تھا۔

---

a. J. N. Farquhar: "An Outline of Religious Literature" (Page 220)

جس کی حکومت کا زمانہ ۱۱۵۶ء سے ۱۱۶۷ء تک تھا[۱]۔ اس نے شیومت میں جس قدر اسلامی خیالات شامل کئے ان کا اندازہ اس فرقہ کے چند عقائد سے بہ خوبی ہو سکتا ہے۔

لنگایت صرف ایک خدا کو مانتا تھا جو لامتناہی ہے اور دکھائی نہیں دیتا وہ تمام تغیرات سے بری ہے اور ہر مادّہ سے پاک ہے اسی نے روح و مادّہ پیدا کیا ہے۔ رسوم کے لحاظ سے اس فرقہ کے لوگ عام ہندوں سے الگ تھے۔ یہ اپنے مُردوں کو جلاتے نہ تھے بلکہ دفن کرتے تھے۔ بیوہ کی شادی مستحسن سمجھتے تھے۔ مذہب کے لحاظ سے ان کے یہاں برہمن و شودر کا امتیاز نہ تھا ہر شخص برابر تھا، ساتھ بیٹھ کر کھانے پینے میں کسی کو عار نہ تھا۔ ان سب اُمور کو مدنظر رکھتے ہوئے ڈاکٹر تاراچند[۲] مقر ہیں کہ سارا اثر اس فرقہ پر اسلام کا تھا۔

مسلمانوں نے بھی ہندوؤں سے بہت کچھ عقائد و رسوم مستعار لئے مثلاً جادو و منتر کی طرح تعویذ، نقش پر اعتقاد، بت پرستی سے ملتی جلتی چیز قبر پرستی اور بعض طبقوں میں تناسخ کی طرح حلول کا عقیدہ لیکن ان سبھوں سے زیادہ اثر مسلمانوں کی طبقاتی ذہنیت میں نمایاں ہے۔ جس اسلام نے دنیا میں اُخوت کو اپنا سب سے زبردست پیام بنایا تھا، اس کے ماننے والوں نے یہاں ہندوؤں کو دیکھ کر شیخ، سید، مغل، پٹھان، مرزا غرضکہ ایسے بہت سے طبقوں کو خاص اہمیت دے دی اور ایک دوسرے کو اتنا

---

[۱] Dr. Tara Chand : "Influence of Islam on Indian Culture."

قریب نہ رہنے دیا جتنا ہونا چاہئے تھا۔

اس مذہب کے سلسلہ میں یہ بھی یاد رکھنا چاہئے کہ اکبر نے دین الٰہی کی بنیاد اسی غرض سے ڈالی تھی کہ ہندو مسلمان دونوں ایک رشتہ میں منسلک ہو جائیں اور ہندستان میں ایک مشترکہ تہذیب مستقل حیثیت اختیار کرلے۔ کبیر و گرو نانک نے بھی کچھ ادھر کچھ اُدھر سے لے کر دونوں قوموں کو ایک کر دینے کی بلیغ کوشش کی ان سب تحریکات کے پس پشت ہمیں صرف انفرادی کوشش نہیں معلوم ہوتی بلکہ ایک خاص طبقہ کے جذبات کا بھی اندازہ ہوتا ہے کہ کافی لوگ بے چین تھے کہ دونوں قومیں کسی طرح ایک مذہب اختیار کر کے ایک دوسرے میں جذب ہو جائیں ان باتوں سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ شعوری اور غیر شعوری طور پر ہندو مسلمان ایک دوسرے کے مذہب سے متاثر ہو رہے تھے۔ دونوں اپنے بنیادی عقائد بدلنا نہیں چاہتے تھے مگر جہاں اصول دین کو بغیر صدمہ پہنچائے موقع مل سکتا تھا وہاں زیادہ تر مبادلۂ اعتقاد روا رکھتے تھے۔

نئے کلچر کی تخلیق میں صرف ایک جزو یعنی مذہب کی کارروائی دیکھنے کے بعد ضروری معلوم ہوتا ہے کہ دوسرے اجزائے ترکیبی یعنی فنون لطیفہ وغیرہ پر بھی نظر ڈال لی جائے تاکہ مسلمان اور ہندو کے اس ذہنی رجحان کا اندازہ ہو جائے جس سے ایک نیا کلچر پیدا ہو رہا تھا جس کے امتزاج سے نئی تہذیب کی بنیاد اور مشترکہ تمدن کا خاکہ تیار ہو رہا تھا جس کی خمیر میں اردو زبان کا وجود پوشیدہ تھا۔

فنِ تعمیر

ہندستان آنے سے بہت پہلے مسلمان عرب سے نکل کر افریقہ، یورپ ایشائے کوچک وغیرہ میں اپنا سکہ بٹھا چکے تھے۔

ترقی پسند و ذہین قوم ہونے کی وجہ سے اپنے جمالیاتی نظریہ کو ترمیم کر کے بلند تر کرتے جاتے تھے۔ سیکڑوں شہرۂ آفاق عمارتیں غرناطہ، بغداد، قرطبہ، سمرقند، تبریز، اصفہان، دمشق وغیرہ میں بنوا کر اپنے جمالیاتی ذوق و عمارت سازی کا ثبوت دنیا میں پیش کر چکے تھے۔ ہندستان میں بھی اُنھوں نے اس سلسلہ میں کچھ کم کام نہیں کیا بلکہ مختلف تعمیرات اور خاص کر تاج محل کی تعمیر کے بعد تمام دنیا سے خراج تحسین حاصل کیا۔

ابتدائی دَور میں تو یہاں وہ جہانگیری میں مصروف تھے کوئی قابل ذکر عمارت محمد بن قاسم یا محمود غزنوی کے زمانہ کی نہیں ملتی، مگر جب جہانداری کا وقت آیا تو فوراً اس طرف توجہ ہوئی۔ چنانچہ بارھویں صدی عیسوی کے اواخر سے یہ سلسلہ شروع ہو گیا، قطب مینار کی ابتدا اور مسجد قوۃ الاسلام کی تعمیر سے قطب الدین ایبک نے فن تعمیر میں اپنی یادگار ہمیشہ کے لئے قائم کر دی، اس عہد کے بعد سے ہر مسلمان بادشاہ نے فن تعمیر میں دلچسپی لی اور اس کی تکمیل میں ہر ممکن کوشش صرف کر دی قریب قریب ہر بادشاہ چاہتا تھا کہ اپنے پیش رو سے سبقت لے جائے، صرف شمال ہی میں نہیں بلکہ دکن میں بہمنی اور قطب شاہی حکمراں قابل دید عمارتیں بنواتے رہے، نتیجہ یہ تھا کہ فن تعمیر سے دلچسپی لینا شاہی مذاق کا جزو ہو گیا اس پر وقت و روپیہ صرف کرنا باعث فخر و عزت سمجھا جانے لگا۔ بادشاہوں کے علاوہ امرا و درباری بقدر استطاعت اپنے ذوق عمارت سازی کا برابر ثبوت دیتے رہے۔

بظاہر مغلیہ سلطنت کے عروج سے مسلمانوں کا فن تعمیر بھی وابستہ تھا اورنگزیب کے بعد یہ مذاق بھی کم ہوتا گیا لیکن اس کے بعد بھی جا بجا نوابین و امراء کو عرصہ تک اس کا شوق رہا چنانچہ آصف الدولہ کا امام باڑہ، رومی دروازہ-

واجد علی شاہ کی بارہ دری وغیرہ اس کے بہت بعد کی تعمیرات ہیں۔ یہ ضرور ہے کہ مالی حالت خراب ہونے سے یہ ذوق کم ہوتے ہوتے نہ ہونے کے برابر رہ گیا مگر مٹتے مٹتے بھی اپنی وابستگی کا ثبوت دیتا رہا۔

فن تعمیر میں ہندوؤں کی صناعی کم پایہ کی نہ تھی انھوں نے مسلمانوں کے آنے سے پہلے ہی اس فن میں بعض ایسی خوبیاں پیدا کردی تھیں کہ دنیا ان کا جواب نہیں پیش کر سکی۔ عمارتوں میں نقش ونگار کی ساخت اور مورتیوں کا کٹاو ان کے حصے کی چیز ہوگئی تھی افادی پہلو کو نظر انداز کرکے تعمیرات صنعت ومصوری کا بہترین نمونہ سمجھی جاتی تھیں۔ ہندوں کی تعمیرات کی مختلف خوبیاں مسلمانوں کے جمالیاتی ذوق پر اتنی اثر انداز ہوئیں کہ انھوں نے اپنی عمارت سازی میں ترمیم کی اور ان خوبیوں کو شامل کرلیا اس خوش مذاقی کی داد ہندوں نے بھی دی اور مسلمانوں کے فن تعمیر سے متاثر ہوکر بعض چیزیں اپنے یہاں لے لیں اس طرح گویا نہ مسلمانوں کا فن تعمیر خالص اسلامی یا سامی رہ گیا اور نہ ہندوں کا فن تعمیر خالص ہندستانی یا ہندوانہ رہ گیا بلکہ امتزاج نے ایک نئی چیز پیدا کردی جس سے مشترکہ کلچر کی ارتقا میں کافی مدد ملی۔

اچھا ہوگا کہ یہ بھی دیکھ لیا جائے کہ ہندوؤں اور مسلمانوں کا فن تعمیر امتزاج سے پہلے اپنی اپنی جگہ کیا تھا اور ملنے کے بعد کس ڈھنگ کی تعمیرات ہندستان میں عام ہوئیں۔ اگر غور سے دیکھا جائے تو دونوں قوموں کی ذہنی ساخت میں مذہبی جذبات کارفرما تھے جس کے یہاں جیسا خدا و کائنات کا تصور تھا ویسا ہی اس نے اپنے ذہن میں فنون کو متشکل کرتے وقت خاکہ تیار کیا اس تصور کے ساتھ مذہبی ضروریات کو بھی مکان تعمیر کرتے وقت مدنظر رکھنا پڑتا تھا۔ مثلاً مسلمانوں کو نماز کے لئے اجتماع کی ضرورت تھی

اس لئے مسجد میں زیادہ جگہ کا خیال رکھنا پڑا ہندوؤں کو مذہبی فرائض کے وقت مندر میں اجتماع کی ضرورت نہ تھی اس لئے عموماً مندر کو مختصر بنایا گیا اور اسی تناسب سے ہر چیز مختصر ہونے لگی اسی طرح مختلف مذہبی عقائد و تصورات فنون لطیفہ کے مرتب کرنے میں شعوری یا غیر شعوری طور پر اپنا کام کر رہے تھے، ان ہی سب باتوں کو مجتمع کرکے عمارتوں کا بھی وجود ظہور میں آیا۔

ہندوؤں کا فن تعمیر

اگر ہم ہندوؤں کے فن تعمیر پر تنقیدی نظر ڈالتے ہیں تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ بدھ مذہب اور جین مذہب کے جمالیاتی ذوق سے فائدہ اٹھا کر مسلمانوں کے آنے سے پہلے اُنھوں نے جس عمارت سازی کا نمونہ پیش کیا تھا اس کی چند خصوصیات حسب ذیل ہیں۔

مندر کی خاص عمارت نہایت مختصر اور وسطی حصہ کسی قدر تاریک جس میں روشنی کا گذر کم ہوتا تھا اور ایک وقت میں بہت کم آدمی داخل ہو سکتے تھے، سطحی حصہ کرسی در کرسی ہوتا تھا۔ دیواریں ایک طریقہ سے ناہموار بنائی جاتی تھیں جن پر کگریاں (CORNICES) مریان (ORNAMENT) اور حلقوں (MOULDING) کا ایک لامتناہی سلسلہ ہوتا تھا۔ نقش و نگار سے ایک انچ جگہ بھی خالی نہیں ملتی تھی چھت میں عموماً شہتیریں یا کڑیاں ہوتی تھیں جو حلقوں اور کگریوں میں منقسم دکھائی دیتی تھیں۔ عمارت میں دروازے اور کھڑکیاں متعدد ہوتے تھے جو ایک دوسرے کے بازو کا سہارا لئے ہوئے ہوتے تھے۔ چوکھٹ اور بازوں پر مختلف پھول دار ہندسی شکلیں منقش ہوتی تھیں

عمارتوں کی دیواریں بے حد نقوش سے آراستہ ہوتی تھیں، کھمبے موٹے اور
بھاری بھرکم ہوتے تھے۔ اور ان پر بھی نقوش کی بھرمار ہوتی تھی بلکہ ایک لحاظ
سے خود بھی مندر کے نمونے تھے۔ دیواروں سے ملی ہوئی اُلتیاں ہوتی تھیں
جو مریوں سے گذر کر خاص عمارت تک پہونچ جاتی تھیں اور ان کے
ذریعہ سے سطح پر دھوپ چھاؤں کا نہایت خوشگوار منظر پیدا
ہو جاتا تھا۔

مسلمانوں کا فن تعمیر

ہندستان آنے سے پہلے مسلمانوں نے مغرب و مشرق کے گوشہ چھان کر جو تعمیرات کے نمونے
دنیا کے سامنے پیش کئے تھے اُن کے دیکھنے سے اسلامی فن تعمیر کا جو نقشہ
ذہن میں قائم ہوتا ہے اس کی نمایاں خصوصیات یہ نظر آتی ہیں کہ عمارتیں نہایت
وسیع و کشادہ تھیں دیواریں مضبوط اور موٹی، دالان اور بغلی حصہ زبردست
ستونوں سے آراستہ۔ اونچے اونچے گنبد بلند و بالا مینار، نوک دار محراب
نقوش بہت کم تمام عمارت پر سادگی چھائی ہوئی البتہ خوش خط اور دیدہ زیب
طغرے جا بجا منقش ہوتے تھے صدر دروازہ نہایت عظیم الشان مگر
خوبصورت بھی، ان عمارتوں کی تعمیر میں مسلمانوں کو سب سے زیادہ تناسب
و توازن کا خیال تھا کہیں سے کوئی حصہ بے ربط یا بے جوڑ نہیں ہونے
دیتے تھے۔ مجموعی حیثیت سے سادگی و صفائی و ہمواری کا جمالیاتی ذوق
پر نہایت اچھا اور گہرا اثر پڑتا تھا۔ ان تینوں خصوصیات کی مظہر محراب
تھی جو خالص مسلمانوں کی فنی تخلیق کا نتیجہ ہو یا نہ ہو لیکن انھوں نے

---

(1) Dr. Tara Chand: "Influence of Islam on Indian Culture

اس حسن سے اس کو دنیا کے سامنے پیش کیا کہ محراب ان ہی کے نام سے منسوب کی گئی ۔ محراب بہ یک وقت صفائی سادگی اور پائداری کی حامل تھی۔ تعمیرات میں کرسی کا نمایاں طور پر بلند رکھنا بھی مسلمانوں کا حصہ تھا جس کی مصلحت غالباً عرب کی ریگ سے پناہ حاصل کرنا تھی لیکن اس ضرورت نے اسلامی فن تعمیر کو خاص اہمیت عطا کر دی جس سے عمارت کی رفعت و شان میں نمایاں فرق نظر آنے لگا ۔

ہر ایک کے فن تعمیر کا دوسرے پر اثر

مسلمانوں کو محسوس ہوا کہ اپنی سادگی میں کچھ رنگینی بھی شامل کر لیں تو فن کی خوبصورتی زیادہ بڑھ جائے چنانچہ رفتہ رفتہ اُن کی عمارتوں میں تھوڑی تھوڑی رنگینی نقش نگار کی صورت میں آنے لگی مگر اعتدال و احتیاط ہر قدم پر برتتے رہے ، ہندؤں نے محسوس کیا کہ ان کے یہاں نقش و نگار کی اتنی بھرمار ہو گئی ہے کہ خوبصورتی و صفائی کا کوئی خاص اور بہتر اثر نہیں پڑتا۔ بلکہ نظریں الجھ کر رہ جاتی ہیں لہٰذا مسلمانوں کی طرح ہم کو بھی اپنی عمارتوں میں نقش و نگار کم کر کے سادگی و صفائی کا عنصر پیدا کر لینا چاہیے تاکہ تعمیر کا حسن جاذب نظر ہو جائے ۔ مسلمانوں کو ہندؤں کی عمارت کی وضع بہت پسند آئی اس کو بھی اُنھوں نے اپنی عمارتوں میں جگہ دی لیکن گنبد کی سادگی و ساخت دیواروں کی صفائی اور اندرونی حصہ کی وسعت بالکل اپنی جگہ پہ جیسے تھیں ویسے ہی باقی رہیں یہ خوبیاں ایسی تھیں کہ ہندؤں نے اپنے یہاں ان کو داخل کر کے ایک مستقل حیثیت دے دی ان چیزوں کے علاوہ مسلمانوں کی عمارت میں جھکی ہوئی نوک دار محراب ایسی دلکش تھی کہ فن تعمیر کی پوری فضا حسین ہو جاتی تھی اس خوبی کو ہندؤں نے خاص طور پر سراہا

اور اپنے یہاں خوشی کے ساتھ شامل کر لیا۔

فن کی تعمیر کی ترمیم ہندستان میں اس تیزی اور شدت کے ساتھ ہوئی کہ تیرھویں صدی عیسوی کے بعد جو عمارت بنی خواہ ہندو نے بنائی یا مسلمان نے ہر ایک فنی لحاظ، وضع قطع میں بہت کچھ مشابہ تھی اور سب میں ایک مشترکہ جمالیاتی ذوق نمایاں تھا جو ہندو اور مسلمان کی باہمی خصوصیات سے مل کر مرتب ہوا تھا۔ یہ ضرور ہے کہ مقامی ضروریات کی وجہ سے کہیں کہیں تفصیلات میں اختلاف بھی ہوا لیکن بنیادی اصول ہر قابل ذکر عمارت کا ایک ہی نظر آتا ہے۔

مصوری اسلام نے موسیقی کی طرح مصوری کی بھی اجازت بڑے قید و بند کے ساتھ دی تھی، صرف بے جان چیزوں کی تصویر کشی جائز تھی، جاندار کی شبیہ بنانا ممنوع تھی۔ اس لئے فنون لطیفہ کی اس شاخ کے بار آور ہونے کی توقع مسلمانوں سے دنیا نہیں کر سکتی تھی۔ مگر خلاف امید مسلمانوں نے اس فن سے بھی اتنی ہی دلچسپی لی جتنی دنیا کی کسی اور قوم نے۔ مسلمان کسی سے پیچھے نہیں رہے۔ اُنھوں نے مذہبی قید کو مد نظر رکھتے ہوئے اپنے تخیل کو دنیا سے الگ کر لیا اور اس فن کی نمائش میں مذہب کا سہارا نہیں لیا بلکہ فن کو فن کی حیثیت سے دیکھا اس کو کسی خارجی سہارے سے آگے بڑھانا مصوری کی توہین سمجھا ان کے نزدیک اس کی اہمیت خود اتنی زیادہ تھی کہ جواز کے لئے کسی بہانے کی ضرورت نہ تھی عبدالرحمٰن چغتائی نے بڑی عمدہ بات کہی ہے " فنون جمیلہ ہر جگہ مذہب کی گود میں پلے اور جوان ہوئے مگر عربوں اور ان کی تائید میں عجمیوں نے فنون کی بنیادیں صرف حکیمانہ اور فطری

اصولوں پر کھڑی کیں۔[1]"

ہندستان آنے سے پہلے ہی مسلمانوں میں فن مصوری کا مذاق پایہ تکمیل کو پہونچ چکا تھا اس کو معراج کمال پر پہنچانے کے لئے مغرب و مشرق دونوں کے کمالات سے انھوں نے فیض حاصل کیا، مگر اس کے بعد ایک ایسے عنوان سے اس فن کو آگے بڑھایا کہ مغرب انگشت بدندان تھا چنانچہ سر ایف فلڈ اور ڈاکٹر مارٹن جیسے نامور نقاد فن لکھتے ہیں کہ ایرانیوں کی وہ تصاویر جو انھوں نے معراج نبوی، کے متعلق بنائی ہیں عقیدت و کمال فن کے اعتبار سے یورپ کی بہترین مصوری یعنی حضرت عیسیٰؑ کے واقعات زندگی کی تصویروں سے بدرجہا بہتر ہیں۔

رفائیل یورپ کا مایۂ ناز مصور بہزاد کا ہمعصر تھا اور یہ دونوں اپنے کمالات کی وجہ سے خدائے فن سمجھے جاتے تھے، مگر مسلمان بادشاہوں کی سرپرستی میں بہزاد نے جو کمال بہم پہنچایا اس کا اندازہ آپ کو چغتائی کے اس بیان سے ہو سکتا ہے کہ "رفائیل بہزاد کے نقوش کو بڑی حیرت سے دیکھا کرتا اس نے اور ریمبرانٹ نے کئی بار عجمی مصوری کی تقلید اور نقل میں اپنا قلم اٹھایا جو ان کے شاہکاروں سے اب بھی ظاہر ہے مگر وہ موڈل کے مقلد ایزاد بلندیوں پر دیر تک سانس نہ لے سکے اور پھر اگر دنیا کے میدانوں میں ایسے مسلمانوں کو قسمت سے بہزاد ایسا حیرت انگیز خالق فن مل گیا تھا کہ جس نے مصوری کے گوشہ گوشہ کو منور کر دیا، مسلمانوں نے بھی اپنی قدر دانی و مردم شناسی کا ثبوت دیا جب تک وہ صاحب سیف و قلم رہے اس فن میں بہزاد ہی کا دم بھرتے رہے، اسی کے نقوش کو خضر راہ سمجھتے رہے اور اسی کی

---

[1] مرقع چغتائی (سخنہائے گفتنی)

بنائی ہوئی دنیا میں فنی آب حیات کی تلاش کرتے رہے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ گو اس پایہ کے نہ سہی مگر ہر عہد میں تیموریہ وصفویہ دور سے لے کر مغلیہ حکومت کے آخری حصہ تک چند باکمال اُستاد فن پیدا ہوتے رہے جنھوں نے مصوّری کو اگر آگے نہیں بڑھایا تو کم از کم سطح سے کبھی نیچے بھی نہیں آنے دیا۔

مسلمانوں میں بہزاد سے بھی بہت پہلے بڑے بڑے اُستاد گذر چکے ہیں مگر ان کا تذکرہ یہاں بالکل غیر ضروری ہے، البتہ بہزاد کا مختصر سا حال بیان کر دینا بیجا نہ ہوگا اس لیے کہ فن مصوّری جو ہندستان میں مغلیہ بادشاہوں کے وساطت سے پہونچا اس میں زیادہ کارگذاری اسی استاد زمانہ کی ہے۔ یہ پندرھویں صدی عیسوی کے وسط میں پیدا ہوا اس نے کسب فن پیر سید احمد سے کیا جو جہانگیر بخاری کے شاگرد رشید تھے اور بخاری گنگ ملقب بہ نقوۃ المحررین کے سامنے زانوئے ادب تہہ کرنے کا فخر حاصل کر چکے تھے۔ گنگ تیموریہ اسکول کے باوا آدم سمجھے جاتے تھے۔ بہزاد نے بہت جلد فن مصوری میں شہرت حاصل کر لی اور منصور ابن بہقرہ والی خراسان کے درباری مصوروں میں ملازم ہو گیا لیکن ۱۵۰۶ء میں شاہ اسمٰعیل صفوی مشہور و معروف شاہ ایران کے یہاں چلا گیا اور مرتے دم تک اسی خاندان سے وابستہ رہا۔ اس کا انتقال ۱۵۲۶ء میں تبریز میں ہوا۔ مرنے سے پہلے ہی وہ شہرت حاصل کر لی تھی کہ نہ صرف اپنے استاد اور استاد کے استادوں کا نام روشن کر گیا، بلکہ سبھوں سے اس کا مرتبہ بلند سمجھا جانے لگا۔

تیموریہ اسکول کا فن ہندستان میں بابر اور اس کی اولاد کے ذریعہ سے پہونچا۔ اس اسکول میں بھی خطوط (لکیروں) پر زیادہ زور دیا گیا تھا۔ اظہار جذبات و خیالات کا آلہ صرف خطوط تھے ان خطوط میں بڑی ہمہ گیری و

دلفریبی تھی۔ یہ خطوط موقع ومحل کے لحاظ سے باریک ودبیز بھی کردیئے جاتے تھے۔

کبھی ان کو ختم بھی کردیتے تھے اور اگر ضرورت ہوتی تو خوبصورتی سے توڑ بھی دیتے تھے۔ ان ہی سے زاویہ اور دائرہ بھی بناتے اور اقلیدس کی مختلف شکلیں بھی تیار کرلیتے غرض کہ ایک طغرائی کیفیت تھی جو خاص حسن کے ساتھ ہر تصویر میں کام آتی تھی۔

اس اسکول کی توجہ انفرادی حالتوں پر زیادہ تھی اجتماعی زندگی وعوام کی حرکات سکنات سے سروکار بہت کم تھا۔ ایک فرد کی تصویر پہ فنکاری اور پوری دلچسپی سے کام لیتے تھے عضو، عضو کی تفصیلات کو لکیروں سے اچھی طرح واضح کرتے تھے اور سب سے زیادہ خیال تناسب وتوازن جگہ وگنجائش کا رکھتے تھے جس کی وجہ سے تصویر کی دلفریبی میں چار چاند لگ جاتے تھے۔

ہندستانی مصوری

ہندستان بھی فن مصوری میں اپنے کمالات کا ثبوت دے چکا تھا۔ چنانچہ اجنتا کے غار اب تک مثال کے لئے باقی ہیں جن میں نقاشی وسنگتراشی کے وہ نمونے موجود ہیں جو عہد ماضی کے زریں کارناموں کا پتہ دیتے ہیں۔ اجنتا کے غاروں کی تصویروں کا وجود زیادہ تر مذہبی جذبہ کی بنا پر ہوا۔ اس کے ہر گوشہ سے اس بات کی وضاحت ہوتی ہے حقیقت میں مجموعی حیثیت سے یہ بدھ مذہب کی تاریخ کا کام دیتی ہے گوتم بدھ کے مختلف کارگذاریوں اور مہاتمائی جذبات کو مدنظر رکھ کر کام شروع کیا گیا ہوگا تاکہ ان کی کرامات، عظمت، تقدس کو فنی حیثیت سے لازوال بنا دیا جائے اور اس میں شک نہیں کہ اس خواہش کو

خاطر خواہ کامیابی حاصل ہوئی، آج تک اجنتا اپنی خصوصیات کی وجہ سے زیارت گاہ عالم ہے غار کے پتھروں کو کاٹ کر چھتوں اور دیواروں میں عجیب و غریب صناعی کی گئی ہے۔ انسان، حیوان، لباس، درخت، دریا، مکانات، سب کی رنگین تصویریں پتھروں پر اس خوبی کے ساتھ بنائی گئی ہیں کہ ہر تصویر کی جزئیات، حرکات و سکنات واضح طور پر نظروں کے سامنے آجاتی ہیں اس صناعی میں بھی لکیروں ہی کو آلہ کار بنایا گیا ہے ان لکیروں کی اہمیت ہر جگہ نمایاں ہے استحکام و وسعت کے ساتھ بڑی سی بڑی جگہ میں وہ رواں دواں نظر آتی ہیں موزونیت و یکسانیت کا احساس ہر ہر قدم پر پیدا کرتی جاتی ہیں اور ساتھ ہی ساتھ تصویروں کے مختلف جذبات غم و غصہ، رنج و مسرت استغراق و رقص کا پورا پورا اثر ذہن نشین کرتی جاتی ہیں۔ اُتار چڑھاؤ کے پیچ و خم میں ان لکیروں کا نازک توازن اور استقلال خاص طور پر اثر انداز ہوتا ہے[۱]

اجنتا غار کی تصویروں میں رنگ نے ایک خاص اہمیت پیدا کر دی ہے گیرو، کاجل، نیلا اور ملتانی مٹی کا رنگ نمایاں حیثیت سے پیش کیے گئے ہیں جس سے ایک لطیف دل کشی کا اضافہ ہو گیا ہے۔

ہندستانی مصوری و سنگتراشی کا یہ پہلا دور تھا اس کا دوسرا دور کوئی نو سو برس کے بعد اُس وقت شروع ہوا جب تیموریہ خاندان ہندستان میں حکمران ہوا سب سے پہلے بابر نے ادھر توجہ کی اور بہزاد کے مرتب کئے ہوئے نقوش کو نمونہ بنا کر ہندستانی مصوری کی تجدید کی خوش قسمتی سے

---

[۱] "Influence of Islam on Indian Culture" Page 262.

بابر کی اولاد نے بھی غیر معمولی سرپرستی و دلچسپی سے اس فن کے اُبھارنے میں حصہ لیا۔ باہر سے آئے ہوئے کاریگروں اور ہندستان کے صناعوں نے ایک جگہ بیٹھ کر کام کرنے کا موقع پایا تو فوراً دونوں اسکولوں کو اپنے مذاق مصوری کو پرکھنے کا موقع ملا اور حسب ضرورت اپنے اپنے فن میں ترمیم کرنے لگے یہانتک کہ اکبر کے زمانہ سے شروع ہوکر جہانگیر کے عہد میں دونوں کے امتزاج سے ایک مستقل نیا اسکول قائم ہوگیا جس کو صرف ہندستان کی پیداوار سمجھنا پڑتا ہے۔ مسلمانوں کی مصوری سے ہندوؤں نے اپنی لکیروں میں تناسب اور فاصلہ لے لیا اور اس کے علاوہ دوسرے پہلو بھی تصویروں میں نمایاں کرنے کیلئے مستعار لیئے مثلاً دربار کے آداب، شاہانہ رعب و دبدبہ وغیرہ لیکن سب سے زیادہ مسلمانوں کے فن سے انفرادیت کا عنصر لے کر اپنی تصویروں میں اجتماعی کیفیت کی بہتات میں توازن پیدا کر لیا۔

طرز معاشرت ایک نئی تہذیب کی تخلیق و ترقی میں جتنا اثر طرز معاشرت کا پڑتا ہے اتنا اثر نہ فنون لطیفہ کا پڑتا ہے اور نہ مذہب کا۔ اس لئے کہ فنون لطیفہ تو زیادہ تر خواص تک محدود رہتے ہیں عوام سے بہت کم سروکار رہے اور مذہب کا تعلق خیالات یا جذبات سے ہے اس کی تبدیلی سے وہ لوگ جو اپنے قدیم مذہب پر قائم رہتے ہیں۔ صرف روحانی طور پر متاثر ہوتے ہیں خواہ متنفر ہوجائیں یا بے تعلق ہوجائیں مگر ذہنی یا اخلاقی طور پر ان میں کوئی ایسا انقلاب نہیں پیدا ہوتا کہ اپنے نظام زندگی کو بدل دیں اور اس کے علاوہ خود مذہب تبدیل کرنے والا زیادہ سے زیادہ اپنے خیالات ہی بدل سکتا ہے۔

طرز معاشرت کی تبدیلی دفعتاً آسان نہیں، کھانا، پینا، رہنا، سہنا، لباس

مزاج، سماج سب سے اس کا تعلق اتنا گہرا ہوتا ہے کہ مذہب کے ساتھ کوئی ان چیزوں سے ترک موالات کرے تو کئی قوتوں سے مقابلہ کرنا پڑے گا، اقتصادی، نفسیاتی، جذباتی، معاشرتی ہر قوت اس کے خلاف بغاوت پر امادہ ہو جائے گی۔

طرز معاشرت، مذہب کی طرح دفعتاً نہیں تبدیل کی جا سکتی مذہب میں تو نظریہ یا خیال کو بدل دینا ہے اور یہ تبدیلی صیغہ راز میں بھی رکھی جا سکتی ہے۔ مگر طرز معاشرت کی تبدیلی کو چھپایا نہیں جا سکتا کیونکہ مذہب کا زیادہ تعلق باطن سے ہے اور طرز معاشرت کا ظاہر سے، جو چھپائے سے نہیں چھپ سکتی علاوہ اس کے نہ تو مذہب مجبور کرتا ہے کہ عقائد کے ساتھ لباس وغیرہ بھی تبدیل کر دیا جائے اور نہ ہر ملک میں دوسرے ملک کا لباس طریقۂ خورد نوش آداب اور زبان کا رائج ہونا ممکن ہی ہے۔ لباس وغیرہ کا اختیار کرنا زیادہ تر ملک کی آب وہوا اور جغرافیائی حالات پر منحصر ہے گرم ملک کا ملبوس سرد ملک میں کیسے رائج ہو سکتا ہے۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ مذہب تبدیل کرنے کے بعد بھی لوگ اپنی پرانی طرز معاشرت قائم رکھتے ہیں۔ طرز معاشرت کی تبدیلی کسی قدر سست رفتار مگر اہم ہوتی ہے اس کے دائرے میں امیر، غریب، چھوٹے، بڑے بلا امتیاز مذہب و ملت شریک ہو سکتے ہیں نہ کسی کو روحانی صدمہ پہونچتا ہے اور نہ کسی کا خوف ہو سکتا ہے۔ کسی نئی طرز معاشرت کے اختیار کرنے میں اقتصادی حالت و جمالیاتی ذوق کا سوال ہوتا ہے اس تبدیلی کے لئے عام طور سے نہ کوئی تبلیغی انجمن ہوتی ہے اور نہ عقائد کی کشمکش نئے دور سے ہم آہنگ ہونے کے لئے لوگ اپنے میں خود ایک احساس پاتے ہیں یا قوم کی بیداری کے لئے کبھی کبھی حکومتیں بھی

ایسے قانون بنادیتی ہیں کہ لوگ لباس وغیرہ کی تبدیلی پر مجبور ہو جاتے ہیں تاکہ یہ معلوم ہو کہ تمام ملک میں ایک ہی قوم ہے ہندستان میں کبھی کوئی ایسا قانون نہیں بنایا گیا جس سے طرز معاشرت کی تبدیلی لازمی ہو نہ حکومت نے اپنے طرز معاشرت اختیار کرنے والوں کو خاص مراعات عطا کیے، چنانچہ جس دور کا ہم ذکر کر رہے ہیں یعنی مسلمانوں کی آمد سے لے کر ان کی آخری حکومت تک کوئی بات ایسی نہیں ہوئی کہ جس سے طرز معاشرت کی تبدیلی پر کسی کو ترجیح دی گئی ہو بلکہ طرفین نے اپنے جمالیاتی ذوق، وتن آسانی کا خیال کرکے اپنی وضع میں حسب خواہش تبدیلی کر لی اور ان تمام قوتوں کے ساتھ جو ایک مشترکہ کلچر کی تخلیق میں کارفرما تھیں یہ تبدیلی بھی ایک جزو بن کر اسی کی نشو ونما میں کام آئی۔

مسلمانوں اور ہندوؤں کی طرز معاشرت کے مبادلہ میں کئی قوتیں کام کر رہی تھیں۔ مثلاً جو ہندو اسلام اختیار کر رہے تھے وہ عقائد کے ساتھ اپنے طرز معاشرت کو نہیں چھوڑنا چاہتے تھے وہ اپنی سماجی زندگی بالکل ویسی ہی رکھنا چاہتے تھے جو مذہب تبدیل کرنے سے پہلے تھی، نو مسلم باوجود مسلمان ہونے کے اسی لباس میں نظر آتے تھے جس میں خود ہندو تھے، اس طرح ہندستانی مسلمانوں اور ہندوؤں کے لباس میں کوئی فرق نظر نہیں آتا معلوم ہوتا ہے کہ ایک مشترکہ لباس ہے۔ اس کے علاوہ کچھ سرد ملک کے لباس ہندستان ایسے ایسے گرم ملک میں ناقابل برداشت ثابت ہوئے چنانچہ بھاری بھر کم دستار کی جگہ پر ہندوؤں کی پگڑی عام طور سے مسلمان بھی استعمال کرنے لگے اور ان ہی کی دیکھا دیکھی ڈاڑھی منڈادی اور مسلمانوں کی بعض پوشش مثلاً میا، پائجامہ ہندو شرفاء و امراء نے اختیار کر لی۔ اس سلسلہ میں غرباء کا کوئی سوال نہیں آتا اس لئے کہ ان کے پاس اتنے کم کپڑے ہوتے تھے کہ عام طور

سے مورخوں کا بیان ہے کہ وہ ایک لنگوٹی سے زیادہ کسی کپڑے کے مالک نہ تھے ایسی صورت میں تبدیلی کا سوچنا ہی فضول ہے[۵۱]۔ لباس کے متحد کرنے میں ہمیں گرونانک کا خاص طور سے ممنون ہونا چاہیے کہ اُنھوں نے بڑی ذہنی کاوش کے بعد ہندو اور مسلمان ملبوسات کے مختلف جزئیات کو ترتیب دے کر ایک نیا اور متحدہ لباس رائج کرنے کی کوشش کی۔

مسلمانوں کے آنے سے ایک اور سماجی انقلاب یہ ہوا کہ اب تک جو برہمنوں کو عوام پر تفوق حاصل تھا وہ نہ رہا وہ بھی سب کے برابر سمجھے جانے لگے اور جو لوگ اس سے پہلے، شودر، یا اچھوت خیال کئے جاتے تھے اسلام لانے کے بعد وہ بھی دوسروں کے قریب ہوگئے اور اس مساوات کا اثر یہ ہوا کہ اچھوت ذات زیادہ مسلمان ہونے لگے تاکہ سماجی نقطہ نگاہ سے ذلیل نہ سمجھے جائیں۔ یہ دیکھ کر ہندوؤں نے بھی شودروں کو پہلے سے زیادہ سماجی مراعات عطا کئے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ جن کو دنیا ذلیل سمجھ کر ٹھکرا دیتی تھی وہ بھی اب ایک اہمیت محسوس کرنے لگے اور خودداری کی اُمنگیں ان میں بھی پیدا ہونے لگیں، مغلیہ عہد حکومت سے پہلے کا زمانہ یعنی دہلی سلطنت کا دور ہندوستان کی نئی تہذیب کا پیش خیمہ یا تعمیری دور تھا جس میں آہستہ آہستہ شعوری یا غیر شعوری طور پر ہندو، مسلمان ایک دوسرے کے خواص جذب کر رہے تھے۔ مغائرت و بُعد میں رفتہ رفتہ کمی ہو چلی تھی، ایک دوسرے سے مانوس ہونے لگا تھا لیکن مغلیہ دور میں نیا نظام متشکل ہوگیا۔ جو مستحکم پختگی کی طرف بھی مائل ہوا۔ اکبر اعظم کے زمانہ میں شمال و جنوب میں

---

۵۱ "Life & Condition of the People of Hindustan" (Page 279) by Dr. Ashraf.

بعض بعض جگہ ہندو اور مسلمانوں میں شادیاں بھی ہونے لگیں اس سلسلہ میں بادشاہوں نے ہندو رانیوں کے ساتھ شادیاں کرکے اتحاد و تہذیب کو اور زیادہ مضبوط و قریب کر دیا حسن اتفاق سے شمال میں اکبر اور جنوب میں سلطان محمد قلی قطب شاہ بیک وقت حکمراں تھے اور دونوں بے حد ہندستانیت پسند تھے ان لوگوں نے ہندو مستورات سے شادیاں کیں اور وہ رسمیں جو اُس وقت ہندوؤں کے یہاں شادی بیاہ کے سلسلہ میں برتی جاتی تھیں خوشی خوشی مسلمان بادشاہوں نے بھی ادا کیں اس کا اثر تمام رعایا پر پڑا، بادشاہِ وقت کی تقلید اُمرا اور درباریوں کو کرتے دیکھ کر دوسروں نے بھی ان ہی کے نقشِ قدم پر چلنے کی کوشش کی۔ رفتہ رفتہ اکثر مسلمانوں کے یہاں شادی کے وہی رسوم ادا ہونے لگے جو ہندوؤں کے یہاں رائج تھے، اور آج بھی کم و بیش یہ رسوم ہندو اور مسلمان کی شادیوں میں یکساں برتے جاتے ہیں۔

اب اتفاق اور اتحاد اتنا بڑھ گیا تھا کہ ہندو، مسلمانوں کے تہوار میں اور مسلمان ہندوؤں کے تہوار میں خاص کر محرم اور رام لیلا کے موقعوں پر شریک ہونے لگے، جس کا ثبوت آج بھی ہم کو ملتا ہے۔ عوام کے علاوہ خواص میں بھی یہ جذبہ پیدا ہو گیا تھا، چنانچہ سلطان محمد قلی قطب شاہ نے نوروز کے موقع پر بھی نظمیں لکھیں۔ اور بسنت پر بھی بڑے خلوص و دلچسپی کے ساتھ متعدد نظمیں کہیں۔ اس اتفاق و اتحاد کا ثبوت اس سے بڑھ کر کیا ہو سکتا ہے کہ ہندوؤں نے مسلمان فوجیں اپنے یہاں قائم کیں اور مسلمانوں نے کثرت کے ساتھ ہندوؤں کو فوج میں بھرتی کیا۔ صرف شمال ہی میں راج پوت فوجیں مغل بادشاہوں کے یہاں نہیں کام کر رہی تھیں بلکہ جنوب میں بھی عادل شاہی اور نظام شاہی بادشاہوں نے مرہٹہ سردار اور

ہندو حکام کو اپنا قوت بازو سمجھ کر انتظام سلطنت کے لئے نوکر رکھا، ہندو راجاؤں کے یہاں بھی مسلمان فوجیں نوکر رکھی جاتی تھیں ان کے لئے مسجدیں بنوائی جاتی تھیں، ہر طرح ان کی دل دہی کی جاتی تھی[1] اس سلسلہ میں یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ مسلمانوں کے فن جنگ اور فوجی نقل وحرکت سے ہندو اتنے متاثر ہوئے کہ پورا عسکری نظام اپنے یہاں رائج کر دیا ہندو مہاراجہ و مسلمان بادشاہ کے فن جنگ میں بہت کم فرق رہ گیا۔

ہندستان میں مسلمانوں کے آنے اور فتوحات حاصل کرنے کا ایک اثر یہ بھی تھا کہ چھوٹی چھوٹی ریاستیں ختم ہوگئی تھیں سب مل ملا کر ایک مرکزی حکومت کے تابع ہوگئیں تھیں جس کا سماجی ابھار پر ایک اچھا اثر پڑا۔ مصنوعی سیاسی حدود کی وجہ سے مختلف مقامات د ریاستوں کے لوگ اپنے کو ایک دوسرے سے الگ پاتے تھے اور چونکہ ذاتی منفعت کی وجہ سے ریاستیں ایک دوسرے سے برسر پیکار رہتی تھیں۔ اس کا اثر رعایا بھی قبول کرتی تھی اور ایک جگہ کی رعایا دوسرے مقام کی رعایا سے ذہنی طور پر الگ ہوتی جاتی تھی مسلمانوں کے آنے سے رفتہ رفتہ ہندستان کا زیادہ حصہ ایک ہی حکومت کے زیر نگین ہوگیا۔ نتیجہ یہ تھا کہ زیادہ سے زیادہ آبادی اپنے کو ایک ہی دستور العمل سے متاثر پاتی تھی اور سب کو ایک حاکم کی رعایا سمجھ کر اختلاف مقام وسکونت کے باوجود دوسرے سے اتنی بیزار نہ تھی جتنی کہ پہلے تھی۔

---

[1] "Influence of Islam on Indian Culture" (Page 253)

مسلمان ایک خاص جمالیاتی ذوق لے کر ہندستان آئے تھے جس وقت
فرصت ملی اس کا عملی ثبوت دینا شروع کر دیا، عمارتوں کا سلسلہ قطب الدین
ایبک کے زمانہ سے شروع ہو گیا تھا، بعد کے بادشاہوں نے برابر اضافہ
کیا، نہروں اور باغوں سے بھی شہروں کو آراستہ کرنے لگے فیروز تغلق نے
تو عمارتوں پر اتنی توجہ کی کہ دو تین شہر پورے پورے آباد کر دیئے فیروز آباد
فتح آباد، حصار فیروزہ اسی کی یادگار ہیں، اسی نے ایک نہر بھی بنوائی اور
متعدد باغات بھی لگائے یہ سلسلہ عہد بہ عہد بڑھتا رہا یہاں تک کہ مغلوں
کے زمانہ میں معراج تکمیل کو پہونچ گیا، امیر خسرو نے لکھا ہے کہ ہندستانی پھولوں
میں بیلا، کیوڑا، چمپا، مولسری، سوتری وغیرہ کے علاوہ کچھ ایسے پھول
تھے جن کو مسلمانوں نے فارسی نام عطا کئے مثلاً گل کوزہ، گل صد برگ،
قرنفل یا لونگ[1]۔ اس فہرست میں مسلمان بادشاہ باہر سے درخت منگا کر برابر
اضافہ کرتے رہے مثلاً بنفشہ، یاسمن، نسرین وغیرہ یہ سلسلہ برابر بڑھتا
رہا اور مغل بادشاہوں تک ہزاروں قسم کے درختوں کا ہندستان میں
اضافہ ہوا۔

مغل بادشاہوں کا جمالیاتی ذوق اپنا جواب نہیں رکھتا۔ سبزہ، دریا،
عمارت سے ان کو خاص شغف تھا۔ دہلی، آگرہ، فتح پور سیکری کشمیر
اب تک ان کی بے نظیر صناعیوں اور ذوقِ سلیم کی داد دے رہے ہیں
ان بادشاہوں کا یہ مذاق دیکھ کر ہندو مسلمان ہر ایک صاحب استطاعت

---

[1] Cultural Aspects of Muslim Rule in India.

نے عمارت و باغات کی طرف توجہ کی نتیجہ یہ ہوا کہ ہر ایک دارالسلطنت یا اہم مقام کی صورت بدل گئی، مشترکہ تہذیب و تمدن ان صورتوں میں متشکل ہو کر ذہنی ترقی کا ثبوت پیش کرنے لگا۔ طرز معاشرت کے سلسلہ میں ان باتوں کے علاوہ اور بہت سے پہلو روزمرہ کی زندگی میں ہندو مسلمان کے اخلاقیات و عادات پر اثر انداز ہوئے جن کا جائزہ لینا بڑی طوالت کا باعث ہوگا مگر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ حیات و موت کے اکثر اصول مشترک ہو گئے تھے مثلاً ہندوؤں کو دیکھ کر مسلمانوں کے یہاں بھی بچہ کی پیدائش کے بعد جنم کنڈلی تیار ہونے لگی ضروری کاموں کے شروع کرنے سے پہلے شگون ساعت دیکھی جانے لگی اور نشست و برخاست میں کھانے پینے میں رزم و بزم میں ہندوؤں نے مسلمانوں کے طور و طریقے کو اپنانے کی کوششیں کیں، نتیجہ یہ ہوا ایک مخلوط و مشترکہ اور متحدہ تمدن قائم کرتے میں فنون لطیفہ طرز معاشرت وغیرہ کے علاوہ جس چیز نے لوگوں میں روحانی یکسانیت پیدا کرائی، اس میں تصوف کا بھی اثر نمایاں ہے۔

مسلمانوں سے پہلے ہندستان میں ایک مخصوص طبقہ کو علم حاصل کرنے کی اجازت تھی اور تعلیم اسی طبقہ کی جاگیر ہو گئی تھی، مسلمان بادشاہوں کے یہاں نہ مذہباً اس قسم کی کوئی سختی تھی اور نہ اصولاً وہ اس تنگ نظری کو اپنی حکومت میں برقرار رکھنا جائز سمجھتے تھے۔ انھوں نے تعلیم عام کر دی جس کا جی چاہتا لکھتا پڑھتا نتیجہ یہ ہوا کہ ہر شخص کو فائدہ اٹھانے کا موقع مل گیا چونکہ حکومت کی زبان فارسی تھی اس لئے مسلمانوں کی طرح ہندوؤں نے بھی فارسی سے دلچسپی لی اور ایک عرصہ کے بعد کافی تعداد میں ہندو فارسی جاننے والے پیدا ہو گئے۔

خوش قسمتی سے جتنے بادشاہ محمود غزنوی سے لے کر بہادر شاہ ظفر تک ہندستان میں گذرے، ان میں قریب قریب ہر ایک صحیح معنوں میں علم دوست تھا۔ یہ بادشاہ نہ صرف خود علم حاصل کرتے تھے بلکہ دوسروں کے لئے بھی مدرسے قائم کرتے تھے اور جاگیریں وقف کرتے تھے، روپیہ اور وقت سب کچھ اس کی سرپرستی میں صرف کرنا اپنا فرض سمجھتے تھے اور اس سے بڑھ کر یہ کہ نہ صرف اسلامی علوم سے دلچسپی لیتے تھے بلکہ سنسکرت اور ہندستان کی دوسری زبانوں کو بھی فروغ دینے کی فکر کرتے تھے۔ بعض بعض ممتاز مسلمان اُمرا اور شہزادے علاوہ عربی و فارسی کے سنسکرت و ہندی میں بھی خاص دستگاہ رکھتے تھے۔ خسرو، دارا، عبدالرحیم، خانخانان وغیرہ کو کون نہیں جانتا کہ سنسکرت و ہندی کے دلدادہ تھے بلکہ اکبر نے سنسکرت کی متعدد اہم کتابوں کے جو ترجمے کرائے وہ خود اس کا بین ثبوت ہیں اور اس سلسلہ میں دیکھنے کی خاص بات یہ ہے کہ ترجمہ کرنے والے قریب قریب سب مسلمان ہیں۔ مثلاً مہابھارت کا ترجمہ نقیب خاں۔ ملا عبدالقادر بدایونی اور شیخ سلطان تھا تیسری نے کیا اس میں ایک لاکھ اشعار ہیں، رامائن کا ترجمہ ان ہی قابل قدر لوگوں نے کیا اتھروید کا ترجمہ حاجی ابراہیم کی طرف منسوب ہے جوگ باششت کا ترجمہ کہا جاتا ہے فیضی کے فکر کا نتیجہ ہے نل دمن کو بھی سنسکرت سے فارسی میں فیضی ہی نے منتقل کیا۔ سنگاسن بتیسی وکتھا سرت ساگر کا ترجمہ اکبر کے حکم سے ملا عبدالقادر نے کیا[1]

---

[1] عہد اکبری میں سنسکرت کتب و فارسی تراجم (رسالہ نئی زندگی سالنامہ ۱۹۵۲ء) مضمون نوشتہ ڈاکٹر عبداللہ۔

ہندستان میں علم کی ترقی کی وجہ یہ بھی ہوئی کہ دسویں صدی عیسوی میں مسلمان اپنے ساتھ ہندستان میں کاغذ بھی لائے اس سے پہلے یہاں یہ چیز مفقود تھی کہا جاتا ہے کہ اس کے موجد چینی ہیں مگر موجودہ تحقیقات سے ثابت ہوا کہ چینی صرف ایک درخت کی چھال سے کاغذ بنانے میں کامیاب ہوئے تھے اور اس درخت کا نام "کاغدہ یا کاکز" تھا جو بگڑ کر کاغذ بن گیا۔ لیکن انہوں نے روئی اور کپڑوں کے سوت سے کاغذ بنا کر دنیا کے سامنے پیش کیا۔ ایسے کاغذ بنانے کا کارخانہ سمرقند میں تھا اور دنیا میں اس کارآمد چیز بنانے کا سہرا عربوں ہی کے سر ہے۔ اس کاغذ کے آجانے سے ہندستان کو جو فائدے ہوئے ہوں گے وہ ظاہر ہیں۔

مشرقی علوم کی اتنی اشاعت کے بعد اور فنون لطیفہ وطرز معاشرت کے اتنے متحد ومتاثر ہونے پر جب ہم یہ سوچتے ہیں کہ اب ہندستان میں مسلمان وہندو صدیوں سے حاکم ومحکوم عزیز واحباب کی طرح رہ چکے تھے تو اس نتیجہ پر پہونچتے ہیں کہ نو زائیدہ کلچر کے سلسلہ میں ایک نئی زبان کا پیدا ہونا بھی لازمی تھا۔ دونوں قوموں کو اس کی عدم موجودگی میں اظہار خیال کی خاص دقتیں پیش آتی رہی ہوں گی، اور پڑھے لکھے لوگوں کے بہ نسبت جہلا کی تعداد بدرجہا زیادہ رہی ہوگی، ایسی صورت میں ان کو اپنی زبان کے علاوہ دوسرے کی زبان میں گفتگو کرنا ایک بڑی مصیبت رہی ہوگی۔ ان پڑھ ہندو فارسی مشکل سے سمجھتا ہوگا، اور جاہل مسلمان پراکرت یا بھاشا وغیرہ نہ بول سکتا ہوگا۔

عموماً ہوتا یہ رہا ہو گا کہ دونوں کچھ اپنی زبان کے اور کچھ دوسری زبان کے
الفاظ ملا کر اُلٹے سیدھے کام نکال لیا کرتا ہو گا۔

فارسی، عربی ترکی ایک طرف اور سنسکرت سے نکلی ہوئی کئی ایک
ہندستانی زبانیں دوسری طرف رائج تھیں۔ اصطلاحی الفاظ کے علاوہ
دوسرے الفاظ بھی اِدھر اُدھر برابر رواں دواں نظر آتے تھے جس میں
صرف عوام ہی نہیں اپنی ضرورتوں سے مجبور ہو کر حصّہ لے رہے تھے بلکہ
خواص بھی شریک تھے اور جیسا ہم اوپر لکھ چکے ہیں کہ امیر خسرو و عبدالرحیم
خانخانان وغیرہ ہندستانی و اسلامی زبانوں کے بھی ماہر تھے جن کو دونو زبانوں
سے محبت تھی ان کو نئی زبان کی تخلیق میں مدد کرنے کا زیادہ موقع ملا ہو گا۔ وہ
آسانی سے ایک طرف کے الفاظ و محاورات و خصوصیات دوسری طرف
منتقل کرنے میں کامیاب معاون ثابت ہوئے ہوں گے۔ اسی طرح ہندو
فارسی و عربی دان حضرات بھی خیالات کے ساتھ موقع بہ موقع عوام و خواص
میں تفریحاً و نیز ضرورتاً بھی لوگوں کو مفہوم سمجھانے میں ہر زبان کے الفاظ
ملا جلا کر استعمال کرتے رہے ہوں گے اور یہ رویہ شمالی و جنوبی ہند دونوں
جگہ کام میں لایا گیا ہو گا۔

ان روزمرہ کی ضرورتوں اور صورتوں میں ہم کو نئی زبان کے وجود میں
آنے کی ایک اور خاص وجہ نظر آتی ہے۔ ہندستان میں مسلمانوں کو اسلام کی
اشاعت کی سخت ضرورت تھی اور اس کے لئے مختلف و متعدد بزرگان دین
و فقرا جان توڑ کوشش کر رہے تھے۔ ان لوگوں کو عوام تک اپنا پیام پہنچانے
کے لئے ہندستان ہی کی زبانوں کو آلۂ کار بنانا ضروری تھا تاکہ زیادہ سے
زیادہ لوگ ان کی باتیں سمجھ سکیں لہٰذا اُنھوں نے اس خیال کو مدِّ نظر رکھ کر

دیسی یا مقامی زبان میں جا بجا فارسی و عربی الفاظ اور محاورات صرف کئے گئے جس کا تحریری ثبوت بھی ملتا ہے، ان کی اس کارروائی میں پیدا ہونے والی زبان کو مذہب کی بھی سرپرستی حاصل ہو گئی۔ یہ تھیں مختلف قوتیں جو شعوری یا غیر شعوری طور پر ہندو مسلمان دونوں کو مجبور کر رہی تھیں کہ اب فارسی و بھاشا وغیرہ سے کام نہیں چلتا، ضرورت و محبت کا اقتضاد یہ ہے کہ جیسے مشترکہ فنون لطیفہ، طرز معاشرت، وغیرہ پیدا کر لیا گیا ہے ویسا ہی اظہار خیال کے لئے ایک نئی زبان بھی دو قوموں کی مختلف زبانوں سے ملا کر پیدا کر لی جائے۔

چونکہ زیادہ تعداد ہندستانیوں کی تھی۔ لہٰذا مصلحت و ضرورت کے لحاظ سے یہ ضروری تھا کہ نئی زبان کا خمیر ہندستانی ہو۔ صرف و نحو، اور زیادہ سے زیادہ الفاظ یہیں کے ہوں، تاکہ لوگوں کے سمجھنے میں دقت نہ ہو، ہاں نشو و نما اور شائستگی کے لئے خیالات و الفاظ احتیاط کے ساتھ فارسی و عربی سے بھی لے لئے جائیں اِس مطالبہ کی بنا پر ایک نئی زبان بھی وجود پذیر ہوئی جس کو مختلف ناموں سے یاد کرنے کے بعد اب دنیا اُردو کہتی ہے۔

اُردو زبان ہندستان کا نیا اور متحدہ تمدّن گونگا رہ جاتا اگر اسی سلسلہ میں کوئی نئی زبان بھی نہ پیدا ہو گئی ہوتی اور جس میں ہندو مسلمان دونوں کی عرق ریزی شامل نہ ہوتی۔ خوش قسمتی سے یہ تمنّا بھی پوری ہو گئی اور دونوں قوموں کی خواہش و کاوش سے ایک زبان وجود میں آ گئی جس کی پیدائش و پرورش پرداخت میں ہندو مسلمان کم و بیش یکساں شریک تھے ۔۔۔ دونوں نے اس نئی زبان کو پروان چڑھانے میں اپنی اپنی زبانوں کی خصوصیات و استعداد صرف کر دیں یہ سہارا پا کر یہ زبان

زباں بڑی تیزی سے بڑھی اور ایک مستقل حیثیت اختیار کرنے لگی۔
اس زبان کی پیدائش و تاریخ کا کوئی خاص زمانہ متعین نہیں کیا جا سکتا
اس لیے کہ اس کا ظہور دفعتاً نہیں ہوا بلکہ صدیوں کے باہمی اختلاط اور
اور مختلف قوتوں کی مدد سے رفتہ رفتہ ایک غیر محسوس طریقہ پر نئے نظام
معاشرت و تمدن کی سرزمین پر اس کا بیج بویا گیا۔ غزنوی عہد سے مغلیہ دور
کے پہلے تک ہندستان میں انتشار و ہیجان بھی کافی رہا اگر کوئی کارنامہ
ایسا ہوا بھی ہوتا جس سے اُردو کے باقاعدہ ظہور میں آنے کی تاریخ معلوم
ہو سکتی تو اس کا دستیاب ہونا ناممکن ہے چنانچہ دور مغلیہ سے پہلے شمالی ہند
میں کوئی ایسا تحریری ثبوت نہیں ملتا جس سے ہم کہہ سکیں کہ اُردو نے
زبان کی صورت اختیار کر لی تھی۔ ہاں دکن میں چند رسالے ضرور ایسے
لکھے گئے جو عہد مغلیہ سے پہلے کے ہیں مثلاً شیخ عین الدین، گنج العلم اور
خواجہ بندہ نواز گیسو دراز کے مذہبی رسالوں سے البتہ اس کا ثبوت
ملتا ہے۔

بھاشا میں عربی و فارسی کے الفاظ اور فارسی میں بھاشا کے الفاظ
مستند شعراء کے کلام میں بھی آنے لگے تھے چنانچہ فردوسی کے شاہنامہ
میں کوتوال کا لفظ ملتا ہے جو خالص ہندی ہے، نرسی نل، کی کتاب،
بیسل دیو راسو میں عربی و فارسی کے الفاظ کافی ملتے ہیں یہ کتاب منظوم
ہے اور ۱۱۵۵ء کی لکھی ہوئی ہے چند الفاظ ملاحظہ ہوں ——— کلا
(کلاہ) کبائے (قبا) باجا باجا (بعض بعض) ۔

لیکن اس قسم کے ردّ و بدل کے علاوہ کوئی مستقل تصنیف یا تحریر پندرھویں
صدی عیسوی تک نہیں ملتی امیر خسرو کی پہیلیاں، انمل، دوسخنے تیرھویں
یا چودھویں صدی کے، پیدوار کہے جا سکتے ہیں کیونکہ ان کا زمانہ ۱۲۵۳ء
سے ۱۳۲۵ء تک ہے۔ لیکن ابھی یہ امر پایۂ ثبوت کو نہیں پہنچ سکا کہ جو چیزیں
امیر خسرو سے منسوب کی جاتی ہیں حقیقتاً ان ہی کی ہیں یا کسی دوسرے کی۔
گمان غالب یہ ہے کہ یہ چیزیں ان کی نہیں ہیں اس لئے کہ ان کے مطبوعہ
کلام میں ان چیزوں کا پتہ نہیں صرف یہ شعر، ؎

ار ی ار ی ہمہ پیاری آئی ماری ماری برہ کی ماری آئی

ایک کتاب[۱] کے دیباچہ میں ان ہی کے قلم سے ملتا ہے۔ اگرچہ انھوں
نے خود لکھا ہے کہ میں ہندی میں صاحب دیوان ہوں مگر اب تک ان کا
ہندی کلام دستیاب نہیں ہو سکا۔

اگر کبیر کے کلام کو ہم اُردو مان لیں تو البتہ کہہ سکتے ہیں کہ چودھویں
صدی میں اُردو زبان کا مستقل نمونہ ملتا ہے۔ کبیر کا کلام ایسا ہے کہ
اس کو ابتدائی اُردو ماں لینے میں کوئی دقت نہیں ہوتی بعض مقام تو ایسے
آگئے ہیں جن کو بلا تکلف اُردو غزل کہہ سکتے ہیں۔ مثال کے لئے ملاحظہ ہو[۲]۔

ہمن ہے عشق مستانہ ہمن کو ہوشیاری کیا
رہیں آزاد یہ جگ میں ہمن دنیا سے یاری کیا

۱؎ غرۃ الکمال۔ ۲؎ مختصر تاریخ ادب اُردو ص ۱۴۰۔۱۴۳۔

جو بچھڑے ہیں پیارے سے بھٹکتے دربدر پیارے
ہمارا یار ہے ہم میں ہمن کو انتظاری کیا
خلق سب نام اپنے کو بہت سارے ٹپکتا ہے
ہمن گر نام سانچا ہے ہمن دنیا سے یاری کیا
نہ پل بچھڑے پیا ہم سے نہ ہم بچھڑے پیارے سے
ان ہی سے نینھ لاگی ہے ہمن کو بیقراری کیا
کبیرا عشق کا ماتا دوئی کو دور کر دل سے
جو چلنا راہ نازک ہے ہمن کو بوجھ بھاری کیا

زبان، خیال، قافیہ، ردیف ساخت غرض ہر لحاظ سے ہم ان اشعار کو غزل کہہ سکتے ہیں۔" لیکن اگر اس بنا پر آپ اس کو اردو کا کلام نہیں کہنا چاہتے کہ جس رسم الخط میں یہ غزل ملتی ہے وہ ناگری ہے، فارسی نہیں تو اردو کا تحریری ثبوت فی الحال پندرھویں صدی عیسوی سے پہلے نہیں مل سکتا۔

نئی زبان نے نام اور جائے ولادت کی پروا کئے بغیر اپنا کام شروع کر دیا عوام و خواص کی دلچسپیوں کے گہوارے سے نکل کر مذہب کی سرپرستی حاصل کرنے نئی ترقی کے لحاظ اور تیزی سے چلی جس کی ایک وجہ تو یہ تھی کہ نئے قواعد مرتب کرنے میں اس نے ہندی کی صرف و نحو کو قریب قریب کلیتاً اپنا کر لیا تھا۔ اسما بھی کافی تعداد میں ہندستانی زبانوں سے لئے گئے لیکن کچھ ادھر ادھر سے بھی حسب ضرورت مستعار لئے گئے اس سلسلہ میں عربی و فارسی سے زیادہ مدد ملی۔
ہندو مسلمان نئے تمدن سے متاثر ہو چکے تھے نئی زبان کے لئے چشم براہ

تھے خوشی خوشی اس کو آگے بڑھانے لگے نہیں سے مخالفت کا اندیشہ نہ رہا۔ اگر ہو بھی سکتا تھا تو علمائے دین سے کیونکہ ان کی وضعداری اور قدامت پرستی اپنی زبان کو آسانی سے تبدیل ہوتے نہیں دیکھ سکتی۔ لیکن سب سے زیادہ مدد نئی زبان کو بزرگان دین ہی سے ملی، اس کی اشاعت میں انھوں نے اپنا بھی فائدہ دیکھا اس لئے اس کی اعانت ضروری سمجھی تاکہ ہندستان میں اسلام کا پیام آسانی اور تیزی سے عوام تک پہونچ سکے۔

فارسی، عربی میں لوگوں کا سمجھنا مشکل تھا اور مختلف پراکرتوں سے بزرگان دین کا جلد واقف ہوجانا آسان نہ تھا۔ اس لئے یہ زبان ایک ترجمان کا کام کرنے کے لئے بہترین ذریعہ ثابت ہوئی اور علمائے دین نے غالباً سب سے زیادہ اس نئی زبان کی سرپرستی کی۔

اس سلسلہ میں مسیحی پادریوں کا کارنامہ نظرانداز کرنے کے قابل نہیں انھوں نے بھی اپنے مذہب کی اشاعت کے لئے اردو زبان کو آلۂ کار بنایا، انجیل کا اردو میں ترجمہ کرکے عوام میں عیسائیت کی ترویج کی کوشش کی۔ سب سے پہلے تجمن شلز اور کالبرگ نے ۱۷۴۸ء میں اردو ترجمہ شائع کیا اور اس کے بعد یہ سلسلہ برابر جاری رہا۔ اس مذہبی اشاعت کے ساتھ ساتھ اردو عوام اور غیر مسلم میں پہنچتی رہی۔[1]

اسے حسن اتفاق سمجھئے یا خوش قسمتی پر محمول کیجئے کہ اردو کے لئے مذہبی پس منظر بہت پہلے سے تیار ہو چکا تھا۔ گذشتہ صفحات میں آپ دیکھ چکے ہیں کہ اس کی پیدائش سے پہلے یعنی ہندستان میں مسلمانوں

---

[1] تاریخ نظم و نثر اردو ص ۲۳۱۔

کے فاتحانہ انداز سے داخل ہونے کے پہلے بھی اور اس کے بعد بھی یہ ملک مذاہب کا اکھاڑا بنا ہوا تھا بدھ مذہب اپنی حیات وممات کے آخری مراحل طے کر رہا تھا، ہندو مذہب اپنی تجدید واشاعت کے لئے نئے راستے ڈھونڈھ رہا تھا۔ مذہبی گتھیوں کے سلجھانے میں کبھی کبھی الجھنیں بڑھ جاتی تھیں۔ رامانند کے چیلے۔ کبیر، تلسی داس وغیرہ زیادہ سے زیادہ مختلف عقائد اور فرقوں کو ایک کرنے میں منہمک تھے۔ تمام مذاہب کے واحد مرکز یعنی خدا کو سمجھنے کی مختلف زاویہ نگاہ سے کوشش ہو رہی تھی کہیں ذات وصفات کا جھگڑا تھا کہیں اس کو ہر چیز سے منزہ ومبرا بنایا جاتا تھا۔ کوئی شیو، کوئی وشنو، کوئی رام سمجھ کر پرستش کرتا تھا۔ غرض کہ جتنے منہ اُتنی باتیں تھیں۔ اسی ہنگامہ خیزی میں اپنا کام نکالنے کے لئے فارسی وعربی کے الفاظ بھی مقامی زبانوں میں بہت صرف کئے گئے چنانچہ اگر آپ اس وقت کے مذہبی پیشواؤں کے کلام پر نظر ڈالیں گے تو آسانی سے اس نتیجہ پر پہونچیں گے کہ زیادہ سے زیادہ الفاظ ان ہی لوگوں نے استعمال کئے۔

گرونانک[1]۔

ساس ماس سب جیو تمھارا	تو ہے کھرا پیارا
نانک شاعر ایو کہت ہے	سچے پروردگارا

بلکہ اکثر چیزیں وظیفہ وعبادات کی ہیں، ان میں بھی ایسے ہی الفاظ استعمال کئے گئے ہیں۔

جپ جی کے دو فقرے دیکھئے ؎

وارن جاؤں ان ایک بار	تو سدا سلامت جی نرنکار

---

[1] آب حیات۔

سور داس۔

مایا دھام دھن دھشا — باندھیوں ہوں اس ساج ... (ساز)

سنت سب ہی جانت ہوں — تو نہ آئیو باج .... (باز)

کھیت بہت کا ہے تم تانے — سن سنئی اواج .... (آواز)

دیونہ جات پار اترا ئے — چاہت چڑھیں جہاج .... (جہاز)

تلسی داس۔

مایا کو مایا ملے کر کر لمبے ہات

تلسی داس گریب کی کوئی نہ پوچھے بات .... (غریب)

غرضکہ جس وقت اُردو کی تخلیق ہو رہی تھی ملک میں مذہبی فضا ہر شعبہ زندگی پر حاوی تھی سلطنت چاہے کسی کی رہی ہو مگر مذہب شہنشاہی کر رہا تھا ہر طبقہ اس کے آگے سر جھکائے تھا اسی کی آنکھ سے دنیا کی ہر چیز دیکھی جا رہی تھی۔ اسلام مغرب و مشرق کے اکثر گوشے چھان کر ہندستان میں اپنا جھنڈا گاڑنے کی فکر کر رہا تھا مسلمان بادشاہوں نے تبلیغ اسلام کے لئے کوئی منظم انجمن یہاں قائم نہیں کی فقرا و علماء نے البتہ اشاعت اسلام میں کافی حصہ لیا۔ جہاں کہیں وہ پہونچ سکے مذہب کی ترویج دل کھول کر کی اور اسی سلسلہ میں اُردو کو بھی آگے بڑھنے کا موقع ہاتھ آتا رہا چنانچہ شمال یا جنوب جہاں کہیں بھی اُردو کی قدیم تصنیف یا تالیف دستیاب ہوتی ہے وہ مذہب ہی کی اور دہ معلوم ہوتی ہے۔

دوسرا باب

دوسری زبانوں کا اُردو ادب پر اثر

فارسی کا اثر

اُردو زبان کی بنیاد و تعمیر پر جب ہم غور کرتے ہیں تو عربی، فارسی اور بھاشا کا اثر صاف نظر آتا ہے۔ اصنافِ سخن، خیالات، زبان کی ساخت تلمیحات سب کے سب ان ہی زبانوں کے ممنونِ احسان نظر آتے ہیں گویا یہ تینوں اُمّہاتِ ثلاثہ ہیں جن کے امتزاج سے اُردو کا قالب تیار ہوا۔ جن کے زیرِ سایہ بڑھا اور پروان چڑھا یہ ضرور ہے کہ کبھی کبھی دوسری زبانوں کی ہوائیں بھی حسبِ استعداد و بقدرِ ضرورت فائدہ پہنچا گئی ہیں۔ مثلاً ترکی، پرتگالی، گجراتی سے بھی اُردو نے فیض اُٹھانے کی کوشش کی ہے، لیکن عربی و فارسی و بھاشا کا اثر نسبتاً دوسری زبانوں سے بہت زیادہ پڑا۔ عربی، فارسی، بھاشا میں بھی سب سے زیادہ اثر فارسی ادب کا پڑا جس کی وجہ تلاش کرنے میں زیادہ غور و فکر کی ضرورت نہیں پڑتی آسانی سے راز معلوم ہو جاتا ہے۔ غزنوی دور سے لے کر مغلیہ دور کے قریب قریب آخری زمانہ یعنی کم و بیش آٹھ سو سال تک سرکاری زبان فارسی رہی

دفتری کاروبار کے علاوہ علمی و ادبی کام بھی اسی زبان میں ہوتے تھے مغلیہ دور میں ہندستانی فارسی پر اور زیادہ توجہ ہوئی بلکہ ایرانی تمدن دربار میں چھا گیا اور دربار سے نکل کر امراء و خواص میں بھی سرایت کر گیا اس کتاب کے پہلے باب میں آپ ملاحظہ کر چکے ہیں کہ ہمارے فن تعمیر وغیرہ میں مغلیہ دور کتنا ایرانی تمدن سے متاثر ہو چکا تھا۔ طرز معاشرت کے علاوہ ادبی دنیا میں طرز تخیل بالکل ایرانی ہو گیا تھا۔

فارسی پڑھنا فارسی لکھنا دنیاوی ترقی کے لئے اتنا ہی ضروری ہو گیا تھا جتنا کہ آج کل انگریزی ادب کا حاصل کرنا۔ ہندو مسلمان ہر ایک بلا تکلف فارسی پڑھتے اور شعراو نثار فارسی کے بہترین مصنفوں کا اتباع باعثِ فخر سمجھتے غرض کہ خواص کا زیادہ اور عوام کا کسی قدر کم علمی ماحول فارسی ادب سے متاثر ہو چکا تھا۔ جب اُردو کا پیکر وجود میں آیا تو اُردو کو آگے بڑھانے کے لئے فارسی کی امداد آسانی سے ممکن ہو گئی۔ خیالات، الفاظ، اصناف سخن، بحور، تراکیب سب کے سب نئی زبان کی تشکیل میں بلا تکلف پیش پا افتادہ مال کی طرح کام میں لائے جانے لگے۔ جیسے کوئی باغ لگایا جائے اور دریا یا چشمہ سے فائدہ اُٹھانے کے لئے سب کی نظریں قریب کے پانی پر پڑیں اور بغیر کسی اختلاف کے متفقہ رائے سے آب یاری اسی سے کی جائے بعینہ اُردو کا باغ بھاشا کی زمین پر لگا اور فارسی کے سرچشمہ سے اس کی پرورش و پرداخت ہوئی نتیجہ یہ ہوا کہ زیادہ سے زیادہ ذہنیت اُردو زبان کی ایرانی ہو گی۔

کسی زبان کو ادب کے درجہ تک پہنچنے کے لئے الفاظ کی فراہمی سب سے پہلی خشت تعمیر ہے بغیر الفاظ کے وافر ذخیرہ کے خیالات

ہونا ناممکن ہے جب تک مختلف شعبہ جات و جذبات و معتقدات کے
لئے لغت موجود نہ ہو جائے زبان کو ابتدائی مراحل سے نجات نہیں مل سکتی
کسی اہم مضمون یا مفہوم کو شعر میں تو کیا نثر میں بھی پوری طرح واضح کرنا
مشکل ہے، اُردو نے اس دقّت کو آسان کرنے کے لئے زیادہ سے زیادہ
الفاظ و محاورات و تراکیب وغیرہ فارسی سے مستعار لئے زندگی کے مختلف
عنوانات کو ایرانی طرزِ معاشرت صدیوں پہلے سے نئے سامان نئے انداز
نئے الفاظ دے چکا تھا ہندستان کے تمدن میں اور خاص کر امرا کی تہذیب
میں ایک انقلاب آچکا تھا، مغلیہ دور آتے آتے ایک نئی ذہنیت مرتب
ہو چکی تھی سامان آرائش و دیگر ضروریات زندگی میں سیکڑوں ایسی چیزیں
آچکی تھیں جن کے لئے ہندستان کی زبانیں اتنے اچھے الفاظ نہیں دے سکتی
تھیں۔ جتنا وہ زبانیں جہاں سے وہ چیزیں آئی تھیں۔

زبان کے لحاظ سے یہ رجحان کوئی نیا رجحان نہیں ہر زمانہ میں یہی ہوا
ہے کہ جب پرانے تمدن سے کوئی نیا تمدن متعارف ہوا تو سیکڑوں نئی چیزیں
اپنے ساتھ لایا اور ان کے لئے الفاظ بھی دوسرے تمدن کو دیتا گیا جا ہے
آپ یہ سمجھ کر خاموش ہو جائیں کہ اصطلاحی انداز میں یہ الفاظ لئے گئے اور چاہے
حقیقت و ضرورت کی اہمیت کا اندازہ کر کے اعتراف کر لیں کہ جو سامان جہاں
تیار ہوتے تھے وہیں ان کے لئے خواص و اثرات کا اندازہ کر کے ماہرین فن
نے نام و نشان بھی وضع کر کے زبان کو عطا کر دیئے تھے جو ہر طرح سے جامع
و مانع نظر آئے۔ اس اصول کو مدّ نظر رکھ کر ہندستانی طرزِ معاشرت کی
تبدیلی کے ساتھ ساتھ نئے الفاظ کا آنا بھی ہندستان کی زبانوں میں ضروری
تھا چنانچہ بے شمار الفاظ فارسی کی بدولت ہندستان میں آگئے اور آج

معلوم ہوتا ہے کہ جیسے یہ الفاظ یہیں کے پیداوار ہوں۔

محمد حسین آزاد نے اپنی مشہور کتاب آبِ حیات میں لیسے الفاظ کی کافی بڑی فہرست دی ہے جس سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ اردو کو نئی زندگی اور نئے نظام میں فارسی سے کتنی مدد پہونچی ہے' ان چیزوں کے نام کے لئے جو عرب اور فارس سے آئیں اور اپنے نام اپنے ساتھ لائیں چند الفاظ ملاحظہ ہوں[۱] مثلاً لباس میں، فرغل۔لبادہ، کرتہ، قبا، چوغا، استین۔گریبان، پائجامہ ازار۔ عمامہ، رومال۔شال۔ دوشالہ، تکیہ، گاؤتکیہ، برقع پوستین وغیرہ۔

کھانے کے ذیل میں — خوان، چپاتی، شیرمال۔ باقرخانی، پلاؤ۔ زردہ۔مزعفر۔قلیہ۔ قورمہ، متنجن ۔ فرنی ۔ یاقوتی ۔حریرہ۔حریسہ، لوزے، مربہ، اچار۔ فالودہ۔ گلاب ۔بیدمشک، طبق۔ رکابی۔ تشتری۔ کفگیر۔ چمچہ۔ سینی، کشتی وغیرہ۔

متفرقات میں۔ حمام۔کیسہ ۔ صابون، شیشہ، شمع، شمعدان، فانوس، گل گیر، تنور، نماز، روزہ، عید، شب برات، قاضی، ساقی، حقہ، نیچہ، چلم، تفنگ، بندوق، تختہ، نرد، گنجفہ، پستہ، بادام، منقا، شہتوت، بیدانہ، خوبانی، انجیر، سیب، بہی، ناسپاتی، انار وغیرہ۔

اسی سلسلہ میں آزاد نے بڑی پتہ کی بات کہدی ہے کہ "بہت سے، عربی، فارسی کے لفظ کثرت استعمال سے اس طرح جگہ پکڑ بیٹھے ہیں کہ اب ان کی جگہ کوئی سنسکرت یا قدیمی بھاشا کا لفظ ڈھونڈھ کر لانا پڑتا ہے مگر

---

[۱] آبِ حیات مطبوعہ رفاہ عام سٹیم پریس لاہور۔صفحہ ۳۰۔۲۹۔

اس میں یا تو مطلب اصلی فوت ہو جاتا ہے یا زبان ایسی مشکل ہو جاتی ہے کہ عوام تو کیا خواص ہنود کی سمجھ میں بھی نہیں آتی مثلاً دلال - فراش - مزدور - وکیل - جلاد - صراف - مسخرا، نصیحت، لحاف، توشک، چادر، صورت، شکل، چہرہ، طبیعت، مزاج، برف، فاختہ، قمری، کبوتر، طوطا، بلبل، پر، دوات، قلم، سیاہی، جلاب، رقعہ، عینک، صندوق، کرسی، لگام، رکاب، زین، تنگ، پوزی، نعل، کوتل، عقیدہ، وفا، جہاز، مستول، بادبان، تہمت، درہ، پردہ، دالان، تہ خانہ، تنخواہ، ملاح، تازہ، غلط، صحیح، اشد، سرایہ، کاریگر، ترازو وغیرہ۔[1]

یہ الفاظ مشتے نمونہ از خروارے کے مصداق آزاد نے پیش کر دیئے ہیں ورنہ حقیقت میں تو یہ ایسی طولانی فہرست ہے کہ ایک مستقل کتاب کا مواد ہو سکتی ہے ہم کو بھی یہاں صرف اپنا مفہوم واضح کرنے کے لیے مثالوں کی ضرورت تھی جو ہمارے نزدیک اتنی کافی ہو گئیں کہ اب اس قسم کی فہرست کا پیش کرنا تضیع اوقات سے کم نہیں۔

فارسی نے اُردو کی نشوونما میں صرف الفاظ ہی سے مدد نہیں کی بلکہ صدہا محاورات بھی عطا کئے جن کی وجہ سے زبان میں جامعیت و ادبی لطافت روز بروز بڑھتی گئی اظہار خیال کے لئے پر تاثیر و زود اثر وسیلہ ہاتھ آتا گیا۔ صدیوں کے منجھے ہوئے محاورات اپنی پوری حشمت کے ساتھ اُردو کے لئے ایسی کمک ہو گئے کہ مفہوم کو حسن و خوبی سے دل نشین کرنے میں کوئی زحمت ہی نہ باقی رہ گئی گویا فارسی کی بدولت

---

[1] آبِ حیات صفحہ ۳۔

اُردو کو اس علمی اُلجھاوے سے زیادہ جد و جہد نہیں کرنی پڑی جس سے عہدہ برا ہونے میں زبانوں کو ایک بڑی مدت کی ضرورت پڑتی ہے محاورات سے بھی جو فارسی نے اُردو کی مدد کی وہ کوئی معمولی نہ تھی ہزاروں رواں دواں محاورے جو شعریت و معنویت سے پُر تھے اُردو کو مفت مل گئے یہ اور بات تھی کہ اُردو نے محاورات کو ہمیشہ اُسی صورت میں لینا گوارا نہ کیا جیسے وہ فارسی میں تھے بلکہ کبھی کبھی اپنے الفاظ میں ان کا ترجمہ بھی کر تی گئی جس سے ایک انفرادیت بھی پیدا ہوتی رہی اور زبان فارسی میں مدغم ہونے سے بچتی رہی۔ اپنا ذخیرہ بھی وسیع ہوتا رہا اور فارسی میں جذب ہونے سے بھی اُردو الگ رہی۔ اس قسم کے وہ تمام محاورات تو ہم نہ نقل کریں گے جو آزاد نے آب حیات، میں بڑی محنت سے جمع کر دیئے ہیں لیکن نمونہ کے لئے ان میں سے چند کا بیان کر دینا ضروری سمجھ کر پیش کرتے ہیں [۱]

درآمدن یعنی گھس آنا۔ سودا۔

یاں تک نہ دل آزار خلائق ہو کہ کوئی
مل کر لہو منھ سے صف محشر میں در آئے

حرف آمدن اور دل خون شدن۔

حرف آئے مجھ پہ دیکھئے کس کس کے نام سے
اس درد سے عقیق کا دل خوں یمن میں ہے

چشمک زدن۔ ذوق۔

---

[۱] آب حیات اسٹیم پریس۔ صفحہ ۴۳-۴۲۔

لب پر ترے پسینہ کی بوندا ے عقیق لب
چشمک زنی کرے ہے سہیل یمن کے ساتھ

پیمانہ پُر کردن - مار ڈالنا - سوداؔ -

ساقی چمن میں چھوڑ کے مجھ کو کدھر چلا پیمانہ میری عمر کا ظالم تو بھر چلا

دامن افشاندہ برخاستن - بیزار ہو کر اُٹھ کھڑے ہونا - سوداؔ -

کیا اس چمن میں اُن کے لیے جائے گا کوئی
دامن تو میرے سامنے گُل جھاڑ کے چلا

از جامہ بیرون شدن - سوداؔ -

نکلا پڑے ہے جامہ سے کچھ ان دنوں رقیب
تھوڑے ہی دم دلاسے میں اتنا اُبھر چلا

دل دادن - عاشق ہونا - ظفرؔ -

دل دے کے تم کو جان پر اپنی بُری بنی
شیریں کلامی آپ کی میٹھی چھُری بنی

تر دامن - اصطلاح فارسی میں پُر گناہ ہوتا ہے دیکھو اس کی بنیاد پر
کیا مضمون پیدا کیا ہے -

تر دامنی پہ شیخ ہماری نہ جائیو دامن نچوڑ دیں تو فرشتے وضو کریں

چراغ سحری - بیمار جاں بلب سے ؎

مومنؔ کیا میر جگر سوختہ کی جلد خبر لے کیا یار بھروسہ ہے چراغِ سحری کا

تر آمدن - یعنی شرمندہ شدن - میر صاحب کہتے ہیں ؎ [1]

---

[1] - آب حیات ص۲۵۴ -

کھلنے میں ترے منہ کی کلی پھاڑے گریباں
آگے تیرے رخسار کے گل برگ تر آوے

نوگوئی۔ میر حسن اس کا ترجمہ فرماتے ہیں [۱]
کیے تو کر خوشبوئیوں کے پہاڑ۔

دستے دریں کار دارد یعنی وہ اس کام میں واقفیت یا مہارت رکھتا ہے۔ سودا [۲]

کون ایسا ہے جسے دست ہو دل سازی میں
شیشہ ٹوٹے تو کریں لاکھ ہنر سے پیوند

اس کے علاوہ ان محاورات و تراکیب کی فہرست پر نظر ڈالیے جو اپنی اصلی حالت پر ہیں تو وہ اس کثرت سے دکھائی دیں گے کہ شمار مشکل ہے۔ چند مثالیں صرف نمونے کے لئے ملاحظہ ہوں۔ زر خریدہ، درد دل۔ گردش فلک۔ باد صبا، وادی غربت۔ جان بلب۔ صاحب ایمان۔ غم روزگار۔ گرمی بازار۔ نور چشم، برخوردار، لخت جگر، عہد شباب۔ مال غنیمت۔ شب ماہ۔ برائے نام وغیرہ۔

الفاظ و محاورات کے سلسلہ میں یہ راز بھی قابل ذکر ہے کہ اردو قواعد میں بھی فارسی کا بہت کچھ دخل ہے۔ اسم فاعل۔ اسم ظرف، حرف شرط۔ واو عاطفہ۔ حرف استثناء۔ حروف نفی۔ حروف تمنا۔ حروف تاکید۔ سب ہی کچھ اردو کی تعمیر میں فارسی سے لئے گئے۔ مثال کے لئے بعض بعض چیزیں دیکھ لیجئے۔

---

[۱] آب حیات ص ۴۶۔ [۲] آب حیات ص ۴۷۔

اسم فاعل - سمجھ دار، خطا کار - گنہگار - فیل بان - حیلہ ساز، دغا باز وغیرہ -

اسم ظرف - قلمدان - قتل گاہ - قید خانہ - مے کدہ - وغیرہ -

حروف شرط - اگر - اگرچہ -

واوٗ عاطفہ - آب و ہوا - شب و روز - صبح و شام - زور و شور -

حرف استثنا - مگر - بجز - لیکن

حروف نفی - نہ، نے -

حروف تاکید - ہرگز، زنہار - ضرور - البتہ

حروف تمنا - کاش -

حروف ترقی - بلکہ - [1]

فارسی سے یہ چیزیں لے کر اُردو والوں نے بھاشا کے بھی اکثر الفاظ نئے صورت پر گڑھ لئے یہ کاری گری قابل دید ہے نہ صرف اس وقت کے لوگوں کی ترقی پسندی کا ثبوت دیتی ہے بلکہ ان کی دوراندیشی و خلاّقی کا بھی نمونہ ہے - چنانچہ فارسی کے اصول پر بھاشا میں بھی اسم فاعل و اسم ظرف تیار کئے گئے مثلاً گاڑیبان - پاندان - پیک دان - مودی خانہ، سمجھ دار - مصادر کے لحاظ سے اُردو پر زیادہ تر ہندی کا اثر ہے - لیکن فارسی سے اس سلسلہ میں بھی کچھ نہ کچھ مدد برابر پہونچتی رہی یہ اور بات ہے کہ لوگ ان مصادر کو بھی تراش و خراش کے بعد اپنی ضرورتوں کے لئے تیار کرتے رہے لیکن اس اصلیت سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ وہ خالص فارسی کی چیزیں ہیں - مثلاً

---

[1] آب حیات صہ ۳۲-۳۱

گذشتن سے گذرنا، بخشیدن سے بخشنا، نواختن سے نوازنا، فرمودن سے فرمانا وغیرہ غرض کہ اس قسم کے بہت سے الفاظ آپ کو ملیں گے۔ جن کا مخرج فارسی ہے۔ لیکن اُردو نے اپنا لیا اور مختلف حیثیتوں سے بے تکلف کام میں لانے لگی۔

اُردو کی ترکیب پر غور کیجئے تو صاف نظر آتا ہے کہ فارسی اثر یہاں بھی کارفرما ہے۔ لیکن کسی قدر اصول سخت ہو گیا ہے۔ بھاشا کے الفاظ میں فارسی کی ترکیب صرف کرنے کی اجازت نہیں ملی یہاں تک کہ لب سڑک ابھی زبان پر نہیں لا سکتے، صرف علم کے ساتھ ایسی ترکیبوں کا امتزاج جائز سمجھا گیا۔ حالانکہ اُردو کے ابتدائی دور میں اتنی سختی نہ تھی کبھی کبھی فارسی کی ترکیب بھاشا کے الفاظ کے ساتھ روا رکھی گئی ہے۔ مثال کے لئے وَلی کا یہ شعر ملاحظہ ہو۔

گنگا رواں کیا ہے نین سے آپس سجن
اے صنم شتاب سے ہے روزِ نہان آج

مظہر جان جاناں (نکات الشعراء مصنفہ میر تقی میرؔ مرتبہ عبدالحق، انجمن ترقی اردو ۱۹۳۵ء ص ۶)۔

کسی کے خون کا پیاسا کسی کی جان کا دشمن
نہایت منہ لگایا ہے سجن نین بیڑہ پان کو۔

بہر حال بقول آزاد[1]
"ترکیب اضافی ترکیب توصیفی کہیں مبتدا ہو کر کہیں خبر ہو کر ہندی پر

---

[1] آب حیات۔ ص ۴۳۔

چھا گئی۔ اس میں پہلا فائدہ یہ ہوا کہ اختصار کے لحاظ سے لفظوں کا پھیلاؤ کم ہو گیا۔
لاحقہ و سابقہ زیادہ تر فارسی ہی سے اُردو میں لئے گئے حالانکہ ان کی تعداد بہت
کم ہے لیکن جو کچھ آئے وہ زیادہ تر اسی سے آئے مثلاً بے، نا، غیر، اہل، پر،
بد، وغیرہ اور داری، بت، ستان، گاہ، گیر، انگیز، پاش، ناک، دار، نشین،
دہ، وار، خیز، وغیرہ۔

استعارہ و تشبیہ کا کچھ پوچھنا ہی نہیں قریب قریب سارا ذخیرہ فارسی
ادب کا رہین منت ہے۔ اس کی بھی فہرست دینا تحصیل حاصل ہے، اس لئے
کہ ہر اُردو داں بغیر فکر و تلاش کے آسانی سے سیکڑوں تشبیہ و استعارے
برجستہ استعمال کر سکتا ہے وہ اظہار خیالات میں ہر وقت ان چیزوں سے
اس طرح کام لیا کرتا ہے گویا روزمرّہ کی زندگی کے لئے یہ سب ناگزیر
ہو گئے ہیں۔

فارسی ادب کا یوں تو اُردو ادب پر ہر گوشہ سے اثر پڑا۔ الفاظ
محاورات، قواعد، تشبیہ و استعارے وغیرہ سب ہی ہماری زبان کو متاثر
کرتے رہے، لیکن سب سے زیادہ اثر اصناف سخن، بحور اور خیالات کا
پڑا جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اُردو کی ذہنیت بڑی حد تک ایرانی ہو گئی۔ طرز
تخیل وہی ہو گیا جو فارسی کا تھا باوجود ہندستانی ہونے کے ہمارے شعرا
کا ادبی نظریہ ایرانی بن گیا جو کچھ کہتے یا دیکھتے سب اسی انداز سے جیسے
فارسی شعرا نے کہا یا دیکھا تھا۔

غزل، قصیدہ، مثنوی، رباعی، وغیرہ جتنے اصناف فارسی میں
رائج تھے وہ اُردو میں بھی دفعتاً آگئے، اظہار خیال اور شاعری کو متشکل
کرنے میں ہمارے شعرا کو کوئی دقت نہ ہوئی فارسی کے تمام اصناف سامنے

موجود تھے، اپنے الفاظ کو ان ہی شکلوں میں آنکھ بند کرکے پیش کرنا شروع کر دیا۔ جس کی وجہ منجملہ اور وجوہ کے یہ بھی تھی کہ عہد قدیم اور دور متوسط کے مشہور شعراء، فارسی ادب سے صرف مانوس نہ تھے بلکہ اسکے رسیا تھے ان میں کافی ایسے شاعر تھے جو خود بھی فارسی میں طبع آزمائی کرتے تھے۔ سراج، مظہر جان جاناں۔ حاتم، میر، سودا، نظیر، غالب، وغیرہ کا فارسی کلام بے تنگ موجود ہے، کہنے کا مطلب یہ ہے کہ شعراء کی ادبی تربیت و ذہنی نشوونما فارسی ہی سے متاثر تھی، ان کا ذہن شعوری وغیر شعوری طور پر ہمیشہ اسی کو اپنا مرکز و منتہا سمجھتا تھا۔ ان کی رگ وپے میں فارسی ادب سرایت کر گیا تھا جب اردو کا کالبد تیار ہوا تو اس میں روح پھونکنے کے لئے زیادہ کاوش کی ضرورت نہیں محسوس ہوئی فارسی کی مثال فطری طور پر سامنے آگئی اس کی تمام کائنات کو اپنانا اور ہر صنف شاعری کو حسب استعداد مواد بہم پہونچانا شروع کر دیا، چنانچہ غزل، قصیدہ، مثنوی، رباعی وغیرہ ہر چیز اردو کے ابتدائی دور اور خاص کر دکن میں نمایاں طور پر اردو میں بھی نظر آنے لگی۔ کافی مقدار میں ہر صنف کا ذخیرہ موجود ہو گیا۔

فارسی کی طرف بڑے اشتیاق سے اردو شعراء کا متوجہ ہونا کئی لحاظ سے مناسب بلکہ قابل قدر [illegible] سامنے آگیا [illegible] تشنگی [illegible] سے آسودہ ہونے کے بجائے [illegible] کی طرف مائل ہو گئی زبان صفائی و لطافت کے بہترین راستوں پر چلنے کی کوشش کے بلند ہو سکے [illegible] نمایاں ہوتے گئے اور پھر یہ کہ اصناف سخن کی تلاش میں زیادہ سرگردانی و تضییع اوقات کا احتمال بھی نہ رہا یہ اور بات تھی کہ گردش ایام کی وجہ سے قوت تخلیق اتنی زیادہ نہ ہو سکی کہ رومی، فردوسی، سعدی، خیام ایسے بلند مرتبہ شعراء اردو میں

بھی پیدا ہو سکتے۔ حالانکہ اگر ذہنی تقابل کیا جائے تو میرؔ، سوداؔ، غالبؔ، انشاؔ، نظیرؔ، انیسؔ وغیرہ کسی سے کم نہ تھے مگر فضا کی خرابی۔ ماحول کی قنوطیت اور سرپرستی کے فقدان سے اُردو والے غزل، قصیدہ، مثنوی، رباعی وغیرہ کو معراجِ کمال پر نہ پہنچا سکے۔ اور نہ کوئی نئی صنفِ سخن اختراع کر سکے فارسی ہی کے اصنافِ سخن پر سر دُھنتے رہے۔

اصنافِ سخن کے ساتھ فارسی کے تمام متداولہ بحور کا بھی اُردو میں منتقل ہونا ضروری تھا اس لئے کہ ذہن کا جھکاؤ فارسی ادب کی طرف اتنا زیادہ تھا کہ دوسرے بحور کا سوچنا ابتدائی عہد میں ناممکن تھا۔ الفاظ و محاورات کی یکسانیت، اُردو شعرا کی فارسی والوں کے مزاج سے بڑی حد تک مماثلت، مذہب و ملت میں بھی موافقت، ایسی بنیادی باتیں تھیں کہ اصنافِ سخن کے ساتھ فارسی بحور کا نہ آنا تعجب خیز بات ہوتی۔ چنانچہ فطری نتیجہ ظہور پذیر ہوا جو بحریں فارسی میں رائج تھیں اُن ہی کو وسیلہ اظہار خیال بنا کر اپنا نتیجہ فکر اُردو ادب میں شعرا پیش کرنے لگے۔ اُردو کی فضا میں فارسی بحور بھی اصناف کی طرح چھا گئیں اور اپنے ساتھ عروض کی دنیا بھی لے کر آئیں، صنائع، بدائع، ارکان، تقطیع کرنے کے قواعد غرض کہ ہر ایک شعبہ پر فارسی ادب کی حکومت مسلط ہو گئی۔

اُردو میں جتنی بحریں آئیں گو وہ عربی کی ساختہ پرداختہ تھیں لیکن عربی کے بجائے اُردو کو بحریں فارسی سے ملیں اور اُردو والوں نے فارسی کے نقشِ قدم پر آنکھ بند کر کے چلنا شروع کر دیا حتیٰ کہ بحور میں اہل فارس نے جو تغیرات کر دیے تھے اُردو والے بھی ان ہی پر کاربند رہے حالانکہ یہ تغیرات عربی میں نہ تھے اس سے پتہ چلتا ہے کہ اس سلسلہ میں بھی اُردو بے کم و کاست فارسی

سے متاثر تھی۔

اس دعوے کی کہ عربی نہیں بلکہ فارسی سے جملہ بحریں اُردو والوں نے اختیار کیں، ایک قوی دلیل یہ بھی ہے۔ بحر ہزج۔ بحر رمل۔ بحر کامل۔ بحر وافر۔ بحر متقارب۔ بحر متدارک۔ بحر بسیط۔ بحر مجتث۔ بحر منسرح۔ بحر خفیف۔ بحر سریع، بحر رجز۔ بحر مدید۔ بحر مضارع۔ عربی کے علاوہ فارسی اور اُردو میں بھی مستعمل ہیں لیکن قریب قریب ان سب میں جو تصرفات فارسی والوں نے کر دیے تھے وہی اُردو والوں نے بھی اختیار کئے ان کو اس سے بحث نہ تھی کہ عربی والے ان کو اس طرح روا نہیں رکھتے۔ جن تغیرات کی طرف ہم نے اوپر اشارہ کیا ہے اُس کی وضاحت یہ ہے کہ مثلاً۔ بحر ہزج[1] کو فارسی اور اردو والے عرب کے وزن کا دوناکر کے کہتے ہیں، وہ چار رُکن کی ایک بیت کہتے ہیں، یہ چار رُکن کا ایک مصرع کہتے ہیں مثلاً۔

مرا سینہ ہے مشرق آفتاب داغِ ہجراں کا

یہ چار مفاعلین کا ایک مصرع ہے دوسرا وزن مفاعیلُ، مفاعیلُ، مفاعیلُ، مفاعیل، ہے۔ اس وزن میں ایک عجیب تصرف اُردو، فارسی والوں نے کیا ہے پہلے مفاعیل کا میم اُڑا دینے سے وزن نہایت شیریں ہوجاتا ہے۔ فاعیل کے عوض مفعول کہتے ہیں اسی طرح "بحر کامل میں عرب تین رُکن کا مصرع کہا کرتے تھے فارسی والوں نے اسے بھی چار رُکن کا کر دیا اور اُردو والوں نے بھی اپنا رویّہ یہی رکھا۔ مثلاً ؏

وہ جو ہم میں تم میں قرار تھا تمھیں یاد ہو کہ نہ یاد ہو

---

[1] طباطبائی۔ تلخیص عروض و قافیہ۔

متفاعلن متفاعلن متفاعلن متفاعلن ۔

ایک اور مثال بھی اُردو کی فارسی پسندی کی یہ ہے کہ عربی میں ردیف پر زور نہیں دیا گیا لیکن چونکہ فارسی نے اس پر خاص توجہ کی اس لئے اُردو نے بھی قریب قریب ہر جگہ خاص کر غزل میں ردیف کا التزام ضروری سمجھ کر فارسی تتبع کا ذہنی و علمی ثبوت دیا۔

ایرانی کلچر کا اثر مغلیہ بادشاہوں کی وجہ سے اتنا زیادہ ہندستانیوں پر پڑ چکا تھا کہ طرز معاشرت و طرز تخیل بھی ایرانی رنگ میں رنگ گیا تھا اس تبدیلی میں سب سے زیادہ حصہ ایرانی ادب کا تھا جس کے مقناطیسی اثر نے ذہن کو کسی اور طرف جانے ہی نہ دیا۔ گو یہ صحیح ہے کہ مذہب بھی اس رجحان میں شامل تھا فارسی کے اکثر ممتاز شعرا مسلمان تھے اُنھوں نے جن عقائد کا اظہار اور مذہبی شخصیتوں کو اپنے کلام میں جگہ دی تھی وہی سب اُردو کے شعرا کو بھی عزیز تھیں کیونکہ عموماً یہ بھی مسلمان تھے اور یہ بھی مذہبی لحاظ سے ان ہی حالات سے وابستہ تھے جو اسلام پر کسی نہ کسی طرح اثر انداز ہو چکے تھے مگر جب ہم دیکھتے ہیں کہ اُردو والے بلا قید مذہب و ملت اُن عقائد کا بھی اظہار کرتے ہیں جو غیر اسلامی ہیں یا اُن شخصیتوں کو سراہتے ہیں جو مسلمان نہ تھیں مثلاً۔ رستم، سہراب، شیریں، فرہاد، نخشب، مانی، جمشید، سکندر، دارا وغیرہ۔ لیکن فارسی ادب نے اِن کو خاص طور پر بلند کرنے کی کوشش کی تو یہ خیال ہوتا ہے کہ مذہب کا اس رجحان پر اتنا غلبہ نہ تھا جتنا کہ سماج یا ادب کا۔ اُردو والے ہر اُس چیز کو آنکھ بند کر کے اپنے ادب میں جگہ دے رہے تھے جو فارسی میں نمایاں درجہ حاصل کر چکی تھی چنانچہ اگر آپ انسانی بزم سے تھوڑی دیر کے لئے قطع نظر کر کے عقائد کی دنیا میں آجائیں تو معلوم ہوگا کہ یہاں

بھی وہی عالم ہے مذہب تو کیا مذہب کے خلاف علانیہ ایسے عقاید پر شعرا رطب اللسان ہیں جو سراسر اسلام کے منافی ہیں مثلاً بت پرستی، رندی، شاہد بازی اور اس طرح کے بے شمار خیالات پر نہایت عمدہ اشعار کہے گئے ہیں جس کے کہنے والے شرع کے روسے گردن زدنی ہیں لیکن یہ چیزیں وجود میں آئیں اور بہت شد و مد سے آئیں اردو والوں نے بھی بلاخوف و خطر ان ہی سب خیالات پر توجہ کی اور اپنی شاعری میں دین کے موافق و مخالف ہر طرح کا عقیدہ پیش کرنے لگے تو ہم اس نتیجہ پر پہونچتے ہیں کہ اردو زبان کو ایرانی تمدن سے متاثر کرنے میں بہ نسبت مذہب کے ادب زیادہ کارفرما تھا۔ چنانچہ نظریۂ عشق ہی کے بعض پہلوؤں پر غور کیجئے تو معلوم ہوتا ہے کہ باوجود اس کے کہ ہندستان میں امرد پرستی کبھی ہمارے شعرا کا شعار نہ تھا، مگر ایرانی سیلاب میں یہ رجحان بھی ہندستان آگیا تھا جس سے ہماری شاعری بغیر متاثر ہوئے نہ رہ سکی معشوق کے سراپا میں اکثر ایسی چیزیں بھی آگئیں جو صاف صاف امرد پرستی پر دلالت کرتی ہیں۔ تشبیہ و استعارہ کی فہرست پر نظر ڈالئے تو ایسی چیزیں بھی ملیں گی جن میں نہ مذہب کا کوئی جز تھا اور نہ ہندستان کی تھیں۔ لیکن اردو والوں نے ان کو اپنے اشعار میں برابر جگہ دی مثلاً۔ نرگس، بلبل ہزار داستان۔ لیلیٰ۔ مجنوں۔ مانی و بہزاد کی مصوری جوئے شیر وغیرہ ان سے بھی یہی خیال ہوتا ہے کہ فارسی ادب کی لطافتوں نے اردو کو اپنا گرویدہ کر لیا تھا۔

فارسی تلمیحات فارسی کے اثرات کا اردو زبان میں ہر قدم پر ثبوت ملتا ہے۔ اصناف سخن اوزان و بحور سے گذر کر اگر آپ اردو کی تلمیحات و رمزیات کا جائزہ لیجئے تو کافی ایسے اشخاص و مقامات وغیرہ ملیں گے جو نہ ہندستان کے ہیں اور نہ جن کو شاید ہندستانیوں نے کبھی دیکھا ہو

لیکن فارسی ادب سے مانوس ہونے کی وجہ سے ہمارے شعرا کو اس زبان کی ہر چیز اتنی دلکش معلوم ہوئی کہ اجنبیت مغلوب ہوگئی مقامی و غیر مقامی فرق بھی محسوس نہ ہوا ادبی تخیل میں تمام ادب ایک ایسا ایوان نظر آیا جس میں ایران عرب، ترکستان مصر و شام، اعراق و ہندستان ایک ایک کمرے تھے اور ایک کمرہ کی چیزیں دوسرے کمرہ میں بلا تکلف بغیر کسی خیال کے رکھی جا رہی تھیں چنانچہ اردو شعرا نے اپنی زبان میں ایسے تشبیہ و استعارے اور تلمیحات فارسی ادب سے لئے جو اپنی پیداوار کے لحاظ سے بیگانہ تھے مگر اردو نے اُن کو لے کر اپنی ابتدائی کم مائیگی و بنیادی کمزوری کو ظاہر ہونے سے بچالیا۔ اگر آپ مثالاً چند چیزوں کو دیکھیں گے تو اندازہ ہوگا کہ فارسی ادب نے اردو کے گوشہ گوشہ کو متاثر کر دیا تھا چنانچہ تلمیحات میں بھی اُس کا دخل نمایاں ہے۔ ماہ نخشب، طاق کسرا، جام جم۔ خامہ مانی۔ چاہ بابل۔ سد سکندر۔ درفش کاویانی، گنج قارون، آئینہ چینی، صبح حرم۔ دیوار قہقہہ۔ قصر فریدون، عصائے موسیٰ، جوئے شیر وغیرہ۔ اشخاص کے لحاظ سے۔ زال، رستم، حاتم، سکندر، جمشید کیقباد۔ فریدون۔ شیریں فرہاد۔ فلاطون۔ لقمان، نمرود، قارون، مانی بہزاد، نوشیرواں، خسرو، پرویز، بہرام گور وغیرہ۔

مقامات کے لحاظ سے: تاتار، حلب، ختن، شام، مصر، چین، کنعان، روم، بے ستوں وغیرہ۔

دریا اور پہاڑ کے لئے۔ جیحوں۔ سیحوں، دجلہ، فرات، نہر علقمہ۔ کوہ الوند۔ کوہ البرز، کوہ قاف، کوہ طور وغیرہ۔

یہ سب ایسے اسما رہیں جو اردو میں بھی ایک خاص مرتبہ حاصل کر چکے ہیں، اس کی تلمیحات رمزیات میں جگہ پا چکے ہیں لیکن اگر ذرا سوچئے تو

معلوم ہوگا کہ سب فارسی کا اثر تھا اس میں ہندستان کا کوئی حصّہ نہیں یہ خزانہ ایران ہی سے ہندستان میں آیا تھا۔

ہمیں یہ احساس ہے کہ اس میں بعض تلمیحات و اسمار ایسے بھی ہیں جو عرب سے متعلق ہیں اور ان کا شمول اُردو میں عربی ادب کے سلسلہ میں دکھانا چاہیے تھا نہ کہ فارسی تلمیحات میں، لیکن چونکہ یہ فیصلہ کرنا آسان نہیں ہے کہ کون سی تلمیح عربی ادب سے آئی اور کون فارسی ادب سے اُردو کو ملی ہم نے تلمیحات، تشبیہات کے سیاق و ترکیب کو مدنظر رکھ کر فیصلہ کیا ہے کہ چاہے بعض چیزیں و اشخاص و مقامات عرب یا عربی زبان یا کسی دوسری زبان یا ملک سے کیوں نہ متعلق ہوں، لیکن اُردو کو اس ہیئت کے ساتھ غالب یہ سب فارسی سے ملے اور اُردو نے اُن کو عربی نہیں بلکہ فارسی ہی ترکیب کے ساتھ ہمیشہ استعمال کرنا پسند کیا، لہذا فارسی ہی کے ضمن میں ان کو پیش کر دیا جائے۔

ان تلمیحات کو دیکھ کر سرسری نظر میں یہ خلش ہوسکتی ہے کہ مقامی اشیاءات و تلمیحات کے بجائے متقدمین نے غیر مقامی تشبیہات و تلمیحات کیوں لیا۔ اجنبی چیزوں کے آجانے سے اُردو کو ہندستانی بننے کا موقع کماحقہ نہ مل سکا۔ واقعہ یہ ہے کہ اس تحریک نے کہ ہم دوسری زبانوں سے بھی فائدہ اُٹھائیں، شعراء کو یہ سمجھایا کہ مشہور کردار، مقامات، طیور، نباتات وغیرہ سے بھی نئے ادب کو متعارف کر دینا فائدے سے خالی نہ ہوگا، اوّل تو یہ کہ ان میں سے اکثر اسمار ایسے تھے جو اپنی خصوصیات کے لحاظ سے تمام ایشیا میں سمجھے جانے لگے تھے اور دوسرے یہ کہ ہندستانی اشیاء کو انھوں نے کم جگہ نہیں دی جن کا ذکر ہندی تلمیحات کے سلسلہ میں آئے گا۔

فارسی وغیرہ سے تلمیحات مستعار لینے میں ایک فائدہ یہ بھی ہوا خواہ وہ غیر شعوری ہو کہ ہمارے ادب میں شروع ہی سے بین الاقوامی جراثیم پیدا ہو گئے جس سے اس کی روز افزوں ترقی کی صلاحیت کو ایک اور تقویت پہنچتی رہی۔ نتیجہ یہ ہوا کہ جب ضرورت پڑی اُس نے فارسی و عربی بھاشا کے علاوہ دوسری زبانوں سے بھی مختلف حیثیت سے فائدہ اُٹھانے کی سعی مشکور کی چنانچہ آج انگریزی۔ روسی۔ اور فرانسیسی ادب سے بھی وہ حسبِ خواہش اپنا دامن وسیع کر رہا ہے۔

تلمیحات و رمزیات سے جو فائدے عموماً زبانوں کو ہوا کرتے ہیں وہ اس تحریک سے اُردو کو بھی نصیب ہوئے مثلاً گل و بلبل ایسے مختصر الفاظ فارسی کی بدولت اُردو میں ایک ایسی حیثیت اختیار کر چکے ہیں کہ جو محتاج بیان نہیں ان کی معنویت اتنی وسیع ہو گئی ہے کہ جو کسی وسعت تخیل سے محض ان کی ہیئت دیکھ کر تصور میں نہیں آ سکتی تھی چند پنکھڑیوں کے مجموعہ اور ایک مشت پر کو باغ و فضا میں ہر شخص نے دیکھا ہوگا۔ ہزاروں پھول ہزاروں طیور ہر روز ہمارے مشاہدہ میں آتے رہتے ہیں۔ لیکن ہم ان کو جمالیاتی نقطہ نظر سے دیکھ کر تھوڑی دیر کے لیے خوش ہو جاتے ہیں یا ان کی نغمہ سنجی سے متاثر ہو کر وجدانی کیفیت محسوس کرتے ہیں۔ تھوڑی دیر کے بعد ان کو بھول جاتے ہیں۔ ان پھولوں اور چڑیوں [illegible] نہیں جو کسی ادب یا قوم میں خاص اہمیت حاصل کر چکے ہیں ایسے پھولوں اور چڑیوں کو بھی ہم اُردو کے گل و بلبل ہی سمجھتے ہیں لیکن ان کے علاوہ جب ہم یہ دیکھتے ہیں کہ بہت سے طیور و چرند ایسے ہیں جن کو ادبی یا قومی ہر دلعزیزی نصیب ہو سکی تو یہ کہنا ضروری ہے کہ گل و بلبل نے اُردو کی مختصر سی حیات میں جو معنویت

پیدا کر دی ہے وہ ہر لحاظ سے قابل قدر و اہم ہے۔

گل و بلبل سے اب ہم صرف یہ نہیں سمجھتے کہ چند پنکھڑیوں کا مرقع ہے یا ایک مشت پر کا مجموعہ ہے بلکہ ادبی تخیل نے ایک نئی صورت، ایک نئی وسیع معنویت ان دونوں کے ساتھ وابستہ کر دی ہے جس سے ہم گل کو حسن کا مجسمہ، نزاکت و لطافت کی دیوی، دل و دماغ کے لئے جنت اور جان بہار سب کچھ ایک ساتھ ہی تصور کرتے ہیں اور تصور کے ساتھ ایک ایسی مسرت کا احساس ہوتا ہے جس کا بیان کرنا آسان نہیں۔ اسی طرح بلبل کا لفظ سن کر ہم خدا جانے معنویت کے کس کس پہلو پر غور کرنے لگتے ہیں۔ کبھی اس چڑیا کو ایک وطن پرست انسان کا نمائندہ سمجھتے ہیں، کبھی دریائے محبت میں ڈوبا ہوا ایک پتلا، کبھی وفا شعاری و درد و مصیبت کا مرقع اور کبھی جان دے کر حیات جاوداں حاصل کرنے کی مثال۔ کبھی ایک مجبور عاشق، کبھی بہترین مغنی اور کبھی حسن پرستی کا مثالی پیکر اور کبھی ان سب خصوصیات کا مجموعہ، غرض کہ اس مختصر لفظ سے ہمارے ذہن میں معنی و کنایات کا ایک دریا موجزن ہوتا ہے جو اتنی معنویت کے ساتھ دنیا کے بڑے سے بڑے ادب کے لئے بھی باعث فخر ہو سکتا ہے۔ اس سلسلہ میں فارسی ادب سے مستعار لئے ہوئے اور بہت سے اشخاص و اشیا ہیں جنھوں نے اُردو کی اہمیت و معنویت کو ہمیشہ کے لئے بلند و لازوال کر دیا ہے ایک ایک پر بحث کرنے کا نہ وقت ہے اور نہ شاید ضرورت، اس لئے مثالاً ہم ان ہی تلمیحات و رمزیات پر اکتفا کرنا چاہتے ہیں جو براہ راست ایران و ایرانی شاعری کا پرتو ہیں۔

اُردو شاعری کے قالب کی تشکیل میں جو فارسی ادب نے اصناف سخن، بحور،

الفاظ، تراکیب، تلمیحات و رمزیات نے ... دکی اس کے علاوہ اس کا بھی جائزہ لینا مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس کی ترویج پیدا کرنے میں فارسی ادب نے کہاں تک حصہ لیا۔ مذہبی جذبات اخلاقیات، واقعات اور دوسرے خیالات نے اُردو ادب کو کہاں تک متاثر کیا۔

مذہبی عقائد عربی و فارسی شعرا کے بھی زیادہ تر وہی تھے جو اُردو کے بیشتر شعراء کے تھے، اس لئے اگر عرب و ایران کے شعرا یا ہندستان کے عربی و فارسی کہنے والے نہ بھی اُردو والوں کو اپنا مذہبی ذخیرہ دیتے تو بھی ہمارے شعرا کم و بیش مذہب کے متعلق یہی اور ایسا ہی سوچتے اور کہتے جیسا کہ عربی و فارسی سے متاثر ہونے کے بعد کہتے رہے، لیکن حسنِ اتفاق سے مذہبی خیالات میں ہم آہنگ ہونے کے لحاظ سے اُردو شعرا برابر عربی و فارسی سے فیض اُٹھاتے رہے۔ کبھی ان کے منظوم کارناموں کا اپنی زبان میں ترجمہ کرتے رہے۔ کبھی ان ہی کے مثل اپنے طور پر اپنی زبان میں شعر کہتے رہے، بہرحال اس سے انکار ناممکن ہے کہ اُردو والوں نے کسب ضیا عربی یا فارسی سے کیا۔ برابر اپنی روحانی تقویت کے لئے ان زبانوں سے فائدہ اُٹھاتے رہے۔ لیکن چونکہ یہاں فارسی کا غلبہ تھا، اس لئے بہ نسبت عربی زبان کے اُردو فارسی زبان سے زیادہ مستفیض ہوئی فارسی شاعری مع اپنی تمام خصوصیات کے سیلاب کی طرح اُردو کی سرزمین پر آگئی جس کے اکثر فائدے اور اثرات کا ذکر ہم کر چکے ہیں اب یہاں ہم صرف خیالات پر روشنی ڈالنے کی کوشش کریں گے جس سے یہ بھی اندازہ ہو جائے کہ فارسی کا داخلی اثر اُردو پر کہاں تک تھا۔

مذہبی نقطۂ نگاہ سے ہماری شاعری میں ہر عقیدہ سے زیادہ مواد صوفیانہ شاعری کا ہے، لیکن طرزِ تخیل و طرزِ بیان پر اگر غور کیجئے تو صاف معلوم ہوتا ہے کہ

فارسی شاعری کی جھلک ہے۔ جس والہانہ انداز سے فارسی شعرا نے تصوف پر طبع آزمائی کی ہے، اسی کی تقلید اُردو والوں نے بھی کی ہے اس وقت اس سے بحث نہیں کہ وہ فارسی شعراء کے برابر پہونچ سکے یا نہیں لیکن یہ ضرور محسوس ہوتا ہے کہ خیالات و جذبات میں یکسانیت ہے طرز بیان بہت کچھ فارسی سے متاثر ہو چکا ہے اور اس اختلاط پر کوئی تعجب بھی نہیں ہوتا اس لئے کہ اوّل تو مذہبی عقائد میں ہر صوفی یکساں تھا اور دوسرے یہ کہ فارسی زبان میں اتنے بلند پایہ صوفی اور شاعر پیدا ہو چکے تھے کہ ان کے کلام و شخصیت سے ایک عالم متاثر تھا۔ شمس تبریز۔ جلال الدین رومی، عطار، حافظ۔ سعدی وغیرہ بحیثیت صوفی و نیز بحیثیت شاعر کے بھی اپنا مرتبہ دنیا میں مستقل قائم کر چکے تھے اور اگر یہ بھی سوچ لیجئے کہ فارسی زبان کی نرمی و پختگی کس درجہ حسین و لطیف ہے تو پھر زیادہ غور کی ضرورت بھی نہیں رہتی کہ کیوں اُردو والوں نے فارسی کے شعرا سے فیض اُٹھایا۔

فارسی تصوف سے اُردو ادب کے متاثر ہونے کے جہاں اور دلائل ہیں وہاں ایک ثبوت یہ بھی خاص اہمیت رکھتا ہے کہ اس سے بے شمار کتابیں ترجمہ ہو کر اُردو میں آئیں الفاظ و اصطلاحات من و عن وہی رہے جو فارسی میں تھے ہمارے شعرا اکثر اپنی تعلّی میں فارسی کے صوفی شعرا کے ہمعنان ہونے پر فخر کرتے ہوئے دکھائی دیتے تھے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ تحت الشعور میں وہی لوگ موجود تھے اور ان ہی کے قدم بہ قدم چلنے کی یہ لوگ کوشش کرتے تھے کبھی کبھی ان کے اشعار سامنے رکھ کر مقابلہ میں شعر کہتے۔

یہ اور بات ہے کہ شمس تبریز، عطار، حافظ، رومی، سنائی کا جواب اُردو میں کوئی نہ پیدا ہو سکا لیکن اس سے بھی انکار نہیں کیا جا سکتا کہ ان

بزرگوں کو سراہنے میں اردو والوں نے کوئی کمی نہیں کی ان کے اقوال و افعال کو عملاً اپنا ہادی و رہبر بناتے رہے۔

اردو شعرا کے نظریۂ عشق کا اگر تجزیہ کیجیے تو بڑی مشکل سے فارسی والوں کے نظریہ سے کہیں اختلاف یا انفرادیت ملے گی زیادہ تر یہی معلوم ہوگا کہ ہندستانی عاشق ایرانی لباس پہنے ہوئے اپنی زبان سے کچھ کہہ رہا ہے۔ الفاظ ضرور کچھ ایسے ہیں جو اس کے اپنے معلوم ہوتے ہیں، لیکن طرزِ گفتار و طرزِ تخیل دونوں میں اتنی مشابہت ہے کہ فرق کرنا دشوار ہے، جو معیار ایرانی شعرا کا حسن پرستی میں تھا وہی اردو والوں کا بھی ہے۔ معشوق کا غیر معمولی حسین ہونا، سفاک و بیوفا ہونا، رقیب سے اختلاط، عاشق صادق پر مظالم کرنا یہ تو ایسی باتیں تھیں جو شاید ہر صاحبِ دل اپنے معشوق کے متعلق سوچتا ہو۔ لیکن ناک نقشہ، کمر و دہن، قد و قامت، رنگ و نمک، زلف کی درازی۔ دہن کی تنگی ان سب خصوصیات کا ہو بہو دونوں شاعری میں یکساں ہونا صاف بتاتا ہے کہ۔

"انچہ استاد ازل گفت ہماں می گویم"

عاشق کا کردار بھی اردو میں وہی ہے جو کم و بیش فارسی میں، دل دے کر حواس باختہ رہنا، ہجر میں نالہ کرنا، چاک گریباں ہونا۔ مجنون و فرہاد سے مقابلہ کرنا، معشوق کی شکایت نہ کرنا، بار بار اس کے کوچہ میں جانا، طوق و سلاسل میں بھی دیوانہ پن سے باز نہ آنا، ناصح سے لڑنا، شیخ و زاہد کو برا بھلا کہنا اپنے کو ستم رسیدہ سمجھنا، مر مر کے جینا، دل کو بھی رقیب سمجھنا، غرضکہ جتنی خصوصیات ذہن میں آتی جائیں گی دونوں ادب کے شعرا حسن و عشق کے میدان میں کم و بیش یکساں خوبیوں سے متصف نظر آئیں گے، اس دلیل کے بعد غالباً یہ کہنے کی ضرورت نہیں رہ جاتی کہ فارسی اپنی قدامت کی وجہ سے اردو سے بہت پہلے

نظریئے مرتب و مکمل کر چکی تھی اُردو سے اس کا متاثر ہونا اور اُردو کی افضلیت کو تسلیم کرنا امر محال ہے۔

قصیدہ کے میدان میں صاف نظر آتا ہے کہ فارسی شاعری اُردو کو سبق پڑھا رہی ہے اور اُردو اُس کے نقشِ قدم کو آنکھوں سے لگا رہی ہے ہمارے شعرا عرفی، قاآنی، خاقانی وغیرہ کا کلام دیکھ کر اپنے یہاں شکوہِ الفاظ، زور، جوش، بلندی، اور مبالغہ پیدا کر رہے ہیں حالانکہ ان کے ممدوح نہ محمود ہیں نہ بابر و اکبر ان کے پیشِ نظر نہ جہانگیر ہیں نہ شاہ جہاں نہ عالمگیر۔ اب ان لوگوں کی پرچھائیاں باقی ہیں محمد شاہ، بہادر شاہ ظفر، نواب آصف الدولہ وغیرہ کی ذات و حکومت کو دیکھتے ہوئے بھی ویسے اشعار کہنے کی کوشش کی گئی جیسے فارسی والوں نے شاہانِ اولوالعزم کے کارنامے دیکھ کر کہے تھے اس کاوش میں منجملہ اور وجوہ کے فارسی قصیدوں سے متاثر ہو جانے کی ذہنیت سب سے زیادہ لوگوں کو شان پسندی کی طرف بہائے لے جاتی تھی اور ہر شاعر اپنے کو قاآنی، عرفی، خاقانی کا ثانی سمجھنا چاہتا تھا اپنا راستہ الگ پیدا کرنے کے لئے کوئی الجھن نظر نہیں کرنا چاہتا تھا۔

خیالات کے لحاظ سے اُردو کی دنیا فارسی ادب سے اتنی متاثر ہو چکی تھی کہ محمد حسین آزاد کو بھی اُردو کے شعرا کے متعلق کہنا پڑا کہ "ہم ایسے ایسے خیالات پیدا کرتے ہیں کہ جو اکثر ملک عرب یا فارس یا ترکستان کے ساتھ قومی یا مذہبی خصوصیت رکھتے ہیں"[1] اس کے بعد تمہید بصورتِ اختصار کے ساتھ بتاتے ہیں کہ جو نظریۂ عشق یا طرز تخیل فارسی والوں کا تھا وہی اُردو والوں نے بھی اپنی عاشقانہ شاعری کے لئے عام طور سے منتخب کیا، لکھتے ہیں۔

"رات کو اہل محبت کے جلسے میں ساقی کا آنا واجب ہے پھر معشوق بجائے

---

[1] آب حیات۔ ص ۵۵

ایک نازنین عورت کے پریزاد لڑکا ہو اس کی پیشانی اور رخسارہ سے نور صبح روشن ہو۔ مگر زلف کی شام بھی برابر مشک افشاں ہے صراحی کبھی سرکشی کرتی ہے اس لئے جگر خون ہو کر ٹپکتا ہے کبھی جھکتی ہے اور خندہ قلقل سے ہنستی ہے، کبھی وہی قلقل حق حق ہو کر یاد الٰہی میں صرف ہوتی ہے مگر پیالہ اپنے کھلے منہ سے ہنستا ہے اور اس کے آگے دامن بھی پھیلاتا ہے۔ فلکِ تیر حوادث کا ترکش اور کمان کہکشاں لگائے کھڑا ہے مگر عاشق کا تیر آہ اس کے سینے کے پار جاتا ہے، پھر بھی زحل منحوس کی آنکھ نہیں پھوٹتی کہ عاشق کی صبح مراد روشن ہو بیاں کی محفل میں شمع برقعہ فانوس میں تاج زر سر پر رکھے کھڑی ہے، اس لئے پروانہ کا آنا بھی واجب ہے اور عاشق زار آتے ہی جل کر خاک ہو جاتا ہے۔ چراغ کو ہنساتے ہیں اور شمع کو عاشق کے غم میں رلاتے ہیں وہ باوفا عشق کے تپ میں سراپا جلتی ہے اس کی چربی گھل گھل کر بہتی ہے مگر پائے استقامت اس کا نہیں ٹلتا۔ یہاں تک کہ سفیدۂ سحری کبھی آکر کافور دیتا ہے اور کبھی تباشیر۔ شمع کا دل اس لئے بھی گداز ہے کہ شب زندگی کا دامن بہت چھوٹا ہے، لیکن صبح دونوں کے ماتم میں گریبان چاک کرتی ہے۔ عاشق بادہ خوار کے لئے مرغ سحر بڑا موذی ہے اس کے ذبح کو ہمیشہ تیغ زبان تیز رہتی ہے سمند بادِ سحر خجستہ گام ہے کہ پیام یار کا بہت جلد لاتا اور لے جاتا ہے اسی عالم میں آفتاب کبھی تو پنجۂ شعاع سے آنکھ ملتا سر برہنہ حجرۂ مشرق سے نکلتا ہے کبھی فلک کے سبزہ گھوڑے پر سوار کرن کا تاج زرنگار سر پر چمکاتا شفق کا پھریرا اڑاتا آتا ہے۔ کیونکہ اپنے حریف شاہ انجم کی فوج کو پریشان کر کے فتحیاب آیا ہے۔"

اس اقتباس اور رائے کو دیکھ کر ممکن ہے یہ بدگمانی ہو کہ بقول آزاد خصوصیات مذکورہ بالا محض فارس سے وابستہ نہیں ہیں بلکہ عرب و ترکستان وغیرہ سے بھی متعلق ہیں، اس لئے یہ کہنا کہ اُردو کے خیالات پر فارسی کا غلبہ ہے۔ صحیح نہیں ہے۔ ہم کو بھی اتفاق ہے کہ یہ رسوم و خیالات کلیتاً ایران ہی کی جو حدی تک محدود نہیں ہیں بے شک عرب و عراق وغیرہ سے بھی بعض باتیں لی گئی ہیں لیکن اوّل تو زیادہ تر اس میں ایران ہی کی رسمیں ہیں یا ایرانی شاعرانہ طرزِ تخیل کے نتائج ہیں اور دوسرے یہ کہ جتنی باتیں غیر ایرانی معلوم ہوتی ہیں وہ بھی اُردو میں فارسی ہی کی بدولت آئیں اس لئے یہ کہنا بیجا نہ ہوگا کہ ادبی حیثیت سے اردو والوں نے یہ خیالات فارسی ہی سے لئے۔

ہم کو یہ اندیشہ ہے کہ ہمارے بیانات سے کہیں یہ غلط فہمی نہ پیدا ہو کہ اُردو شاعری بالکل فارسی شاعری کی نقل ہے اس لئے ہم یہ بتا دینا چاہتے ہیں کہ نہ ہمارا یہ مفہوم ہے اور نہ یہ واقعہ ہے۔ ابتدائی عہد میں الفاظ و خیالات فارسی و اُردو کے یکساں تھے لیکن پھر بھی اُردو نے اپنی انفرادیت قائم رکھی۔ مواد کا سرچشمہ ایک ہی تھا لیکن تخیل کی جزئیات اور جغرافیائی ساخت و ملکی حالات سے جو زبان اور شعرا کی افتادِ طبیعت میں فرق آ گیا تھا وہ شاعری میں بھی مابہ الامتیاز رہے۔ دوسرے الفاظ میں ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ ایک بڑی حد تک خیالات میں یکسانیت رہی لیکن مزاج میں فرق ضرور رہا۔ عمدہ خیالات دنیا میں اکثر ملتے جلتے ہوئے دیکھے گئے ہیں چاہے ایک سوچنے والا یونان میں ہو اور دوسرا ہندوستان یا چین میں لیکن اگر خیالات نادر ہیں تو بہت ممکن ہے کہ بغیر کسی ملاقات یا تبادلۂ خیالات کے بھی بنیادی اُصول ایک ہی ہو یا تفصیلات میں بھی بڑی حد تک ہم آہنگی

ہو اور پھر بھی ملکی ضروریات اور ذاتی خصوصیات کی وجہ سے بحیثیت مجموعی تمام نظریہ میں ایک فرق بھی محسوس ہو۔

فارسی و اُردو ادب کا بڑی حد تک یہی حال رہا ہے ہمارے شعرا فارسی شعرا کا تتبع ضرور کرتے تھے لیکن پھر بھی انفرادیت قائم تھی جس کی کئی وجہیں ہیں۔ ایک تو ملک کی جغرافیائی ساخت میں جو فرق تھا وہ ذہنیت کو الگ کر رہا تھا اور دوسرے لب ولہجہ کی برجستگی، ثقالت، یا نرمی، طرز تحریر و طرز تخیل میں کچھ نہ کچھ غیر شعوری طور پر امتیاز پیدا کر دیتی تھی اور پھر سب سے زیادہ جو چیز اثر انداز تھی وہ ذاتی تجربے اور ماحول کی قنوطیت یا رجائیت تھی۔ اس خیال کو واضح کرنے کے لئے ہم مثالاً یہ عرض کرنا چاہتے ہیں کہ آپ میر تقی میر کو لے لیجئے جو سوز و گداز، الفاظ و تراکیب و خیالات ان کے یہاں ہیں۔ وہ فارسی کے شعراء کے یہاں بھی موجود ہیں لیکن باوجود یکسانیت دفارسی کی لطافت و شیرینی کے بھی میر سب سے الگ و نمایاں نظر آتے ہیں کیوں؟ اس لئے کہ میر کے احساسات کی نرمی اور تجربات کی تلخی اور بھاشا کے الفاظ و محاورات کی حیرت انگیز دلکشی اور مفہوم کو ذہن نشین کر دینے کی صلاحیت کلیتاً فارسی ادب سے ناممکن تھا مثال کے لئے میر کا ایک سادہ سا شعر لے لیجئے تب بات زیادہ صاف ہو۔

مر گیا کوہکن اسی غم میں آنکھ اوجھل پہاڑ اوجھل ہے

فارسی شاعر باوجود فارسی ادب کی برتری و دولت مندی کے بھی دوسرے مصرعہ کا جواب نہیں کہہ سکتا، مخصوص الفاظ و محاورات جو ہندوستانیوں نے فارسی یا عربی الفاظ کے شمول میں نظم کر کے شعر میں جان پیدا کر دی ہے وہ ایک ایسی امتیازی شان ہے جو اُردو کو انفرادیت عطا کرتی رہے گی

یا دوسری مثال لیجئے کہ میرانیس ایک جگہ کہتے ہیں کہ ؎
جیسے کوئی بھونچال میں گھر چھوڑ کے بھاگے

یہاں بھاشا کا بھونچال، جو، ہراس و خوفناک منظر پیش کرتا ہے وہ فارسی والے زلزلے میں کہاں سے پاتے زلزلہ میں ترقی مزید ہے اور کسی قدر تسلسل اور کپکپاہٹ بھی لیکن بھونچال میں جو گھبراہٹ اور بھیانک پن کا احساس ہوتا ہے وہ زلزلہ کی خصوصیات کو بہ نسبت لفظ زلزلہ کے زیادہ واضح و ذہن نشین کر دیتا ہے یہ فرق تو وہ ہے جو الفاظ سے پیدا ہوتا ہے لیکن افتاد طبیعت اور فضا و ماحول سے جو ایک ملک اور دوسرے ملک میں امتیازی خصوصیات پیدا ہوتی ہیں وہ فارسی اور اردو شاعری کے مزاج میں بھی نمایاں ہیں۔ ضروریات و مشاہدات خیال کی تفصیل میں کتنی علحدگی پیدا کر دیتی تھیں۔ ہندستان کی طرز معاشرت، اردو کی ابتدا میں ملکی انتشار و ذہنیت کو ایرانی یا مغلیہ عہد کی ہندستانی فارسی کی ذہنیت سے فطری طور پر آہستہ آہستہ الگ کر رہی تھی۔

یہاں کی رسمیں، مذاہب، اخلاقیات، واقعات نے اردو شاعری کے میلان کو ایک ایسے راستہ پر لگا دیا جو فارسی شاعری کا پرتو کسی طرح نہیں کہا جا سکتا۔ وہ اپنی چیز تھی اور ذاتی طور پر پیدا کی ہوئی تھی آخر میں یہ بھی سوچنا پڑتا ہے کہ خیالات کی پیداوار ہمیشہ ایک ہی سرزمین یا دماغ کے لیے مخصوص نہیں ہو سکتی وسعتِ تخیل کائنات سے بھی زیادہ وسیع ہے اور فکر ہر کس بقدر ہمت اوست" کا فلسفہ بھی عام ہے، پھر کیوں کر ممکن ہو سکتا ہے کہ ہر وقت چاہے سیاسی و اقتصادی و سماجی حالات بدلے ہوئے ہوں۔ ہمارے شعرا محض وہی باتیں سوچتے اور وہی کہہ سکتے جو صدیوں پہلے ایک... بدلے

ہوئے ماحول میں فارسی شعرائے کہی تھیں ان کے دل و دماغ اپنے طور پر ایک نئی فضا میں پرورش پا رہے تھے اختلاف و اختلاط کا ہونا لازمی تھا لیکن ذہنی غلامی سے آزادی بھی ضروری تھی وہ وقتاً فوقتاً اُردو شاعری حسب استعداد علاوہ پیش کرتی رہی اس کے کم محسوس ہونے کا راز یہ ہے کہ حسن و عشق کی واردات ہر زمانہ میں ہر صاحبِ دل کا ہم خیال ہونا بعید از قیاس نہیں اس لئے کہ محبت کی دنیا اور واردات کم و بیش بنیادی اُصول کے لحاظ سے ہر جگہ یکساں ہیں البتہ تفصیلات و تجربات میں فرق ہو جاتا ہے، دوسرے فارسی الفاظ و محاورات اصناف سخن وغیرہ میں اُردو شاعری کا ظہور پذیر ہونا تھوڑی سی انفرادیت و امتیازی خصوصیت کو زیادہ تر نظروں سے اوجھل کر دیتا ہے۔ ورنہ حقیقت یہ ہے کہ اُردو مزاج کے لحاظ سے فارسی کی غلام نہیں معلوم ہوتی، باوجود اس کے کہ ہر لحاظ سے شاعری کا غلبہ اُردو شاعری پر نظر آتا ہے، لیکن پھر بھی مجموعی حیثیت سے اُردو کی انفرادیت مسلم ہے۔

اُردو کی انفرادیت اور طرز تخیل کے خاص اثر سے امتیازی پہلو پیدا کرنے کے ثبوت میں ہم شاہ نصیر کی ایک غزل مثالاً پیش کر کے بحث کو ختم کرتے ہیں۔ [1]

بادہ کشی کے سکھلاتے ہیں کیا ہی قرینے ساون بھادوں
کیفیت سے کہ ہم نے جو دیکھا دو ہی مہینے ساون بھادوں

تماشے کو پھرتی ہے بجلی اس میں گوٹ تمامی کی
دامن ابر کے ٹکڑہ دل کو جب لگتے ہیں سینے ساون بھادوں

جھولے دم کی آمد و شد ہم یاد کر اس جھولے کی پینگیں ہیں
سو جھے سب سے پیار نہ دینگے آہ یہ جینے ساون بھادوں

---

[1] آب حیات صفحہ ۴۱۹

کیوں نہ یہ دریائے تگرگ لے بادہ پرستو برسائیں
کان گہر چھیٹ زر کے رکھتے ہیں گنجینے ساون بھادوں

کان جواہر کیونکہ نہ سمجھے کھیت کو دہقان اولوں سے
برساتے ہیں موتیوں میں ہیرے کے نگینے ساون بھادوں

ابر سیہ میں دیکھی تھی بگلوں کی قطار اس شکل سے ہم نے
یاد دلائے پھر کے تیرے دندان مسی نے ساون بھادوں

یہ غزل معنویت و بلندی تخیل کے لحاظ سے چاہے پست سمجھی جائے مگر اردو فارسی کے فرق نمایاں کرنے کے لحاظ سے قابل قدر ہے۔ ساون بھادوں جھولے کی پینگیں، ابر سیہ میں بگلوں کی قطاریں اور اس قسم کی اور خصوصیات جو اس غزل میں شاہ نصیر نے نظم کی ہیں وہ نہایت آسانی سے ہر شخص کو اردو کی انفرادیت و آزادی کو سمجھنے اور ماننے پر مجبور کر دیتی ہیں، ہم مزید روشنی ڈالن تحصیل حاصل سمجھتے ہیں۔ لیکن اس عنوان کو ختم کرتے کرتے یہ بھی کہدینے کا جی چاہتا ہے کہ اُردو نے اپنی انفرادیت اور آزادی مزاج کے ثبوت کے لئے یہ بھی کر کے دکھا دیا کہ عربی و فارسی کے نہ معلوم کتنے الفاظ کے وہ مفہوم و معنی ہی بدل ڈالے جو ان زبانوں میں تھے۔ مثلاً۔ ماجرا۔ تماشا۔ اسباب (بمعنی ساماں) عدالت (بہ معنی کچہری) یہ واقعہ بھی اس بات کا ثبوت ہے کہ اُردو غلامانہ ذہنیت کے ساتھ میدان ادب میں کام نہیں کر رہی تھی، ہاں محسن زبان کے سامنے شرافت نفسی کی وجہ سے خردی کا پہلو لئے ہوئے سر ضرور جھکا لیتی ہے ورنہ اس میں ضرورت کے لحاظ سے صناعی و خلاقی کا مادہ بھی موجود تھا۔

اردو زبان نے اپنی انفرادیت و ترقی پسندی کا ثبوت کئی اور صورتوں سے

بھی دیا چنانچہ عربی، فارسی، انگریزی، سنسکرت کے کافی الفاظ کو اس نے اپنے طور پر تلفظ اور کبھی کبھی معنی بدل کر پیش کیے مثلاً[1]

عربی	عربی معنی	اردو معنی
قطعاً	کاٹ کر	ہرگز
اعتراض	آگے جانا۔ سامنے پھیل جانا	اعتراض کرنا نکتہ چینی کرنا
مقدمہ	آگے کیا ہوا	جو جھگڑا عدالت میں پیش ہوا۔
متانت	بھاری ہونا	مہذب ہونا۔
میزان	تول۔ ترازو	جمع
محاذ	مقابل	لڑائی کا میدان
شکل	مثل، مشابہ	صورت
تعمیر	آباد کرنا۔	بڑی عمارت بنانا۔
ضبط	نگاہ رکھنا	ضبط کرنا چھین لینا
ضابطہ	نگاہ رکھنے والا	قاعدہ
تقریر	ثابت کرنا	تقریر کرنا
ادبار	پیچھے ہونا	تنزل

[1] نقوش سلیمانی مصنف سید سلیمان ندوی

عربی زبان کا اُردو زبان پر اثر

یوں تو ظہورِ اسلام سے بہت پہلے عرب و ہند کے تعلقات قائم ہو چکے تھے لیکن عرب فاتحانہ انداز سے ہندستان میں اس وقت آئے۔ جب اسلام نے عرب کو ایک نئی شکل میں منظم کر کے دنیا کے سامنے پیش کیا اب اس کے آگے ایک نیا نظام، نیا مذہب اور دنیا کے لئے ایک تازہ پیام تھا۔ جس کو ہر ملک، ہر قوم تک پہونچا دینا وہ اپنا فرض سمجھتا تھا چنانچہ ایران و ہندستان بھی زیادہ دنوں تک اس کی سرگرمی و پیام رسانی سے محروم نہ رہے عربوں نے پہلے ایران کو مسخر و مشرف بہ اسلام کیا پھر ہندستان کی طرف ایران سے رُخ کیا اور یہاں پہونچ کر علاوہ اور کارناموں کے رفتہ رفتہ اُردو زبان کا تخم بویا جو بعد میں مختلف زبانوں اور قوموں سے فیض پا کر ایک نئی زبان کی صورت میں آشکار ہوا۔

جہانگیری و جہانداری کے ساتھ ساتھ عربوں کے پیش نظر مذہب و ادب بھی تھا، مذہب ان کا پیام تھا اور عربی زبان وسیلہ پیام ان دونوں کو وہ الگ ہوتے نہیں دیکھ سکتے تھے اپنے خیالات کو جس جامعیت و معنویت کے ساتھ وہ اپنی زبان میں ذہن نشین کرا سکتے تھے وہ کسی اور زبان میں اتنی کامیابی کے ساتھ انجام نہیں پا سکتے تھے۔ اس لئے کہ ان کو پوری طرح اطمینان تھا کہ ان کی زبان سے زیادہ دنیا کی کوئی اور زبان مکمل و وسیع نہیں ہے اُنھوں نے اپنے پیام کو اپنی زبان میں اس طرح جذب کر لیا تھا کہ دونوں لازم و ملزوم نظر آتے تھے اور اس اصول پر اہل عرب اس سختی سے کاربند تھے کہ چاہے کوئی سمجھے یا نہ سمجھے مگر اصول دین کے ارکان عربی ہی کے الفاظ میں ادا کئے جائیں۔ نماز کسی اور زبان میں نہیں ہو سکتی۔ قران کو کسی اور زبان میں

منتقل کرکے تلاوت کیجئے تو مذہبی لحاظ سے وہ ثواب نہ ہوگا جو عربی زبان میں پڑھنے سے ہوتا ہے کلمہ پڑھنے کے لئے صرف عربی ہی زبان ہوسکتی ہے۔ لا الٰہ الا اللہ و محمد رسول اللہ صرف قرآن ہی کی زبان میں کہا جاسکتا ہے غرض کہ مذہب کی طرح زبان بھی عربوں کو عزیز تھی جہاں جہاں وہ گئے ہر جگہ اس کو پھیلانے کی کوشش کرتے رہے۔

اہل عرب اپنے ملک سے باہر نکلنے کے پہلے اپنا پیام یا مذہب مکمل کرچکے تھے۔ اس کی بنیاد، نشو و نما، اور تکمیل پر غور و فکر کرچکے تھے حتیٰ کہ تفصیلات پر بھی کافی گفتگو ہوچکی تھی اس لئے دوسرے ملکوں میں اب اس کے انقلاب پذیر ہونے کا اندیشہ نہ تھا اور واقعہ بھی یہی ہے کہ مذہب و اخلاق، سیاست، وغیرہ کے لئے سرچشمہ ہمیشہ عرب ہی کی سرزمین رہی گویا قرآن و رسول ایک محور تھے جس کے بل بوتے پر تمام اسلامی دنیا چل رہی تھی جو کچھ بھی ایمان و انسانیت کے متعلق کہا جاسکتا تھا سب کا حوالہ ان ہی دونوں سے دیا جاتا۔ لہذا جو کچھ بھی اس ضمن میں فارسی یا اُردو زبان میں آیا وہ سب عربی زبان کی پیداوار تھی ممکن ہے کہ تشریح و ترجمانی میں کوئی کہیں کہیں الگ ہوگیا ہو لیکن بنیاد و روح ہمیشہ وہی رہی جو رسول خُدا نے عربی زبان میں دُنیا کے سامنے پیش کردی تھی۔

مذہبی عقائد ہوں یا صوفیانہ خیالات سب کے سب عربی ہی سے دوسری زبانوں میں پہونچے خواہ درمیان میں فارسی زبان ترجمان بن گئی ہو یا اُردو زبان اشاعت کررہی ہو لیکن تبلیغ و تحریک کے میدان میں عربی زبان کی نمایاں حیثیت رہی چنانچہ جو مذہبی معتقدات ہم کو فارسی زبان سے ملے اگر ذرا غور سے دیکھئے تو ان کی تہہ میں بھی عربی زبان و عربوں کے خیالات نظر آئیں گے یہ اور بات ہے کہ اردو ادب لسانی و تخیلی و فنی لحاظ سے فارسی سے زیادہ متاثر ہوا

لیکن جہاں تک ایمان واخلاق کا تعلق ہے اس کا سرچشمہ عربی زبان ہی ہے۔ مذہب واخلاق نے جو ایک قابل قدر ضخیم ذخیرہ اُردو ادب میں فراہم کیا اس کے لیے بنیادی لحاظ سے ہم کو عربی زبان کا ممنون ہونا پڑتا ہے۔ اصول دین یا فروع دین کا ہر جزو عرب ہی میں پیدا ہوا اور عربی زبان کو بالواسطہ یا بلا واسطہ نصیب ہوا۔ نماز، حج، قیامت، عدالت، خمس، زکوٰۃ، توحید، غرض کہ ہر ایک اہم و غیر اہم مسئلہ پہلے عربی ہی زبان کے پیکر میں معرض وجود میں آیا، تب کسی اور زبان کو میسر ہوا، اس لحاظ سے اگر ہم اُردو ادب کا جائزہ لیں تو صاف معلوم ہوگا کہ سارا مذہبی مواد عربی سے ہم تک پہونچا ہے۔

قرآن و حدیث کے مختلف مسائل اور اشارات کی تفسیر کر کے ہماری زبان نے علمی و ادبی راستوں کو آسانی سے پالیا، اعتقادات کی ترجمانی اپنی زبان میں کرنا ایک مذہبی فریضہ تھا اس کے ادق مسائل پر غور کرنا اور لوگوں کے سامنے اس طرح پیش کرنا کہ مفہوم ذہن نشین ہو جائے۔ بجائے خود ذہنی ارتقاء کے لئے زبردست امداد کی صورت تھی۔ جو لوگ مذہبی امور پر قلم اٹھاتے تھے اوّل تو خود دوسری زبانوں کے اور کم سے کم عربی کے عالم ہوتے۔ لفظ۔ ادب کی لطافتوں اور نزاکتوں سے واقف ہوتے تھے اور دوسرے اس موضوع پر بحث کرنے میں ایک وجدانی کیفیت محسوس کرتے تھے کیونکہ مذہب سے والہانہ وابستگی دنیا کی ہر لذت سے زیادہ مسرت پہونچاتی تھی اس وجہ سے وہ نہایت فصیح و بلیغ عبارت اُردو میں بھی لانے کی کوشش کرتے تھے اور مذہبی جذبات کو آسودہ کرنے کے لئے زیادہ سے زیادہ غور و فکر کے ساتھ سوچتے تھے اور آسان سے آسان طریقہ پر لوگوں کے سامنے پیش کرتے تھے نتیجہ ظاہر ہے یعنی اُردو میں عمدہ الفاظ و خیالات کی کمی برابر پوری ہوتی رہی اور طرز تخیل کو بلند ہونے کا برابر

سہارا ملتا رہا اور ایک ایسی صلاحیت پیدا ہوتی گئی جس کا کسی اور طرح سے وجود میں آنا آسان نہ تھا اس لئے کہ اس کی ادبیات سے پڑھنے والے اور لکھنے والے دونوں یکساں دلچسپی لے سکتے تھے، مذہبی جذبات طرفین کو منہمک کر لیتے تھے۔ ایمان کی مشترکہ دلچسپی نے جتنی ہمہ گیری اس طرح پیدا کر دی وہ کسی اور طرح ابتدائی عہد میں اُردو نہیں پیدا کر سکتی تھی۔ عربی زبان ہی کا اثر تھا کہ اُردو میں صوفیانہ خیالات کی بھرمار ہو گئی۔ ہندوستان میں اسلام اور اس کے علوم کی اشاعت سے قبل ممالک اسلام میں لوگوں نے فلسفیانہ انداز سے فنا و بقا، وحدت، کثرت وغیرہ کے مسائل پر غور کرنا شروع کر دیا تھا مختلف اقوال تحریرات میں اپنے عمیق خیالات کو دنیا کے سامنے پیش کر دیا تھا جو رفتہ رفتہ دوسری قوموں اور فلسفیوں سے مل کر وسیع تر ہوتے گئے مگر اس سے انکار نہیں ہو سکتا کہ بنیاد عرب ہی میں پڑ چکی تھی قرآن و احادیث کو بعض لوگوں نے اس طرح سوچا کہ ایک نئی تخئیل پیدا ہو گئی اور اپنے طرز تخئیل کو قوت پہونچانے کے لئے ایسے مفہوم بنائے گئے کہ تصوف کے لئے توکل، رضا و فنا، بقا وغیرہ کے مسائل تیار ہو گئے اور آگے چل کر عربی و فارسی اُردو ادب کے لئے نہایت دلچسپ مرکز بن گئے اور خیالات و بیانات کو ایک نیا میدان مل گیا۔

اہل اسلام کے لئے مذہب کی طرح اخلاق کا بھی سرچشمہ عرب ہی ہے۔ اخوت، ہمدردی، رشتہ داری، یتیموں اور مسکینوں کا خیال رکھنا اقربا و اعزا و احباب کی دل جوئی کرنا۔ مکاری و دل آزاری سے بچنا، دوسروں کی تعظیم و تکریم وغیرہ کی تعلیم سب کچھ عرب ہی کی سرزمین پر دی گئی تھی ان کے اصول و غایت پر عربی زبان میں بہت کچھ کہا گیا تھا۔ عربوں نے ان اصولوں پر عمل

لہ آئینہ معرفت صہ ۶۵

کر کے دکھا دیا تھا لہذا اخلاقیات کے سلسلے میں جو کچھ فارسی یا اُردو زبان میں آیا اس کی بنیاد عرب میں دکھائی دے گی اور ہم تک پہونچنے کا ذریعہ بھی عربی زبان ہی ثابت ہو گئی ہے اور یہ بات ہے کہ بعد میں وقتاً فوقتاً حسب ضرورت یا اقتضائے ماحول کے لحاظ سے تبدیلی آ گئی ہو لیکن وہ روح نہیں بدلی جو عربوں اور عربی زبان نے خلق کر دی تھی ۔

عربی ادب میں اخلاقیات کی تعلیم دیکھ کر ہمارے نثار و شعرا اپنی زبان میں بھی ان کو جگہ دینے لگے ان کی نشر و اشاعت میں ہمارے ادب کو بھی پھیلنے کا موقع ملا۔ چونکہ پاکیزگی کے علاوہ ان اخلاقیات میں مذہبی جوش و عقیدت مندی بھی شامل تھی لہذا اس قسم کی عبارت یا اشعار میں نسبتاً زیادہ سنجیدگی و تاثیر ہوتی تھی جس سے ادب کا وزن بڑھتا تھا اور وہ لوگ بھی دلچسپی لیتے تھے جو زاہد خشک تھے یا ایسے حضرات جو ادب و علم سے گھبراتے تھے وہ بھی ادھر جھکتے نظر آئے۔ کیونکہ ان خیالات میں ان کے مذہبی جذبات آسودہ ہو سکتے تھے ۔

دنیائے اسلام کے لئے عرب عرصہ دراز تک توجہ کا مرکز رہا وہاں کا ہر کردار ہر واقعہ دلچسپی سے دیکھا جاتا تھا۔ واقعات۔ تحریکات۔ غزوات۔ معجزات جو کچھ بھی اس سرزمین سے منسوب ہوتے وہ ادب کی جان بن جاتے مسلمان جہاں کہیں ہوتے ان کی نظریں اسی سرزمین کی طرف پھری رہتیں۔ یہاں کی روداد شعرا و نثار اپنی زبانوں میں قلم بند کرنا باعث فخر سمجھتے اور چونکہ فارسی و اردو میں مسلمان شعرا کی کثرت رہی ہے اس لئے قریب قریب ہر دور میں عرب کے حالات اور عربوں کے واقعات بہت کافی مقدار میں جگہ پاتے رہے اور چونکہ اس قسم کی ادبی کاوشیں کار ثواب میں داخل تھیں اس لئے متعدد بار اور مختلف طریقے پر ان کو سراہا جاتا اور جی نہ بھرتا۔ اس لئے تاریخی، وجدانی،

تبلیغی مواد اُردو میں بھی برابر آتا رہا اور بعض چیزیں تو ایسی پیدا ہو گئیں جنھوں نے شعر کی سبک ترازو کا ہمیشہ کے لئے پلہ گراں کر دیا مثلاً واقعات کربلا سے مرثیہ کا اُردو میں تمام زبانوں سے الگ اور شاندار راستہ کا پیدا کر دینا چونکہ اُردو والے بہت بعد میں آئے، اُنھوں نے نہ رسول کو دیکھا نہ خلفاء کو نہ آئمہ کو نہ کسی صحابی کو نہ کسی اسلامی مہتمم بالشان واقعہ کو اس لئے وہ خامہ فرسائی کے وقت مذہبی امور کے لئے زیادہ تر قرآن یا احادیث پر بھروسہ کرتے رہے اور اپنے مواد کے لئے عربی زبان کا ذخیرہ کریدتے رہے اس لئے ہم آسانی سے کہہ سکتے ہیں کہ مذہبی واقعات و کردار کے ذکر خیر میں اُردو زبان پر عربی زبان کا بہت بڑا احسان ہے۔ اس دعوے کی ایک نہایت قوی دلیل یہ بھی ہے کہ اُردو کے مذہبی انبار میں آپکو اکثر عربی کے فقرے محاورات ضرب الامثال، تلمیحات وغیرہ جابجا اس طرح ملتے ہیں کہ مصنّف یا مؤلف نے ان کو بطور اقتباس نہیں بلکہ اپنی عبارت کا ایک جزو لاینفک بنا کر پیش کر دیا ہے جیسے وہ غیر شعوری طور پر اپنی ملکیت اور عروس ادب کے لئے زیور سمجھتا ہے۔ تحریر کو جانے دیجئے تقریر میں رات دن لوگ بے محابا عربی کے فقرے و ضرب الامثال اس طرح استعمال کرنے لگے کہ نہ سماعت پر کوئی برا اثر پڑا اور نہ اُردو کی ساخت کے لحاظ سے کوئی بے جوڑ بات معلوم ہوئی بلکہ عبارت میں چستی اور معنویت میں شدت پیدا ہو گئی۔ آج بھی لوگ بات بات میں حسب موقع :۔

سبحان اللہ۔ معاذ اللہ۔ بسم اللہ۔ لاحول ولا قوۃ۔ توبہ۔ مرحبا۔ الانسان مرکب من الخطاء والنسیان۔ اجر کم اللہ۔ ماشاء اللہ۔ انشاء اللہ، واللہ وغیرہ بولتے ہیں اور استعمال کر کے اپنی تقریر میں زور، جوش اور جامعیت پیدا کر لیتے ہیں۔

مذہب نے اخلاقیات کے علاوہ طرزِ معاشرت کے اصول و قواعد اتنے منظم و ہمہ گیر مرتب کر دیئے تھے کہ آدمی کی پیدائش کے وقت سے لے کر جینے و مرنے تک کا سامان ہو گیا تھا۔ خورد و نوش، نشست و برخاست، غسل و لباس، حرام و حلال، تجہیز و تکفین، جنازہ کو کاندھا دینا۔ دفن کرنا، فاتحہ، غرض کہ ہر چیز روز مرّہ کی زندگی کا ایک دستور العمل بن گئی تھی۔ چونکہ ان احکام کی اصلی زبان عربی تھی اس لئے باوجود ترجمے کے بھی بہت سے الفاظ دوسری زبانوں یعنی فارسی و اُردو میں بھی ویسا ہی رہ گئے جیسے عربی میں تھے غالباً ان کی جامعیت و بلاغت کی اہمیت کا اندازہ کر کے فارسی اور اُردو والوں نے ان کو اصل صورت میں باقی رکھا، جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ہزاروں عربی کے الفاظ اپنی پوری قوت کے ساتھ اُردو میں آ گئے اور جذبہ ایمانی کی وجہ سے لوگوں نے بلا تکلّف ان کو قبول کر لیا بلکہ زبان کے لئے باعث عزت سمجھ کر ہمیشہ وقعت کی نگاہ سے دیکھا ایسے الفاظ کی امداد سے اُردو ادب میں زندگی کے لئے کافی الفاظ مہیا ہو گئے مثال کے لئے چند الفاظ دیکھ لیجئے۔ عقیقہ، ختنہ، ذبح، عقد، نکاح۔ وغیرہ۔

اُردو زبان پر مذہب و عربی زبان کا یہ اثر بھی کوئی معمولی اثر نہ تھا کہ ان کی محبت اور بزرگان دین سے عقیدت مندی یا خداوند عالم کی عنایات کے اعتراف کی بناء پر مسلمانوں نے اور خاص کر ہندستان میں اپنے بچوں کے ایسے نام رکھے جن میں ایک جزو کسی بزرگ کے نام سے منسوب ہوتا ہے اور دوسرا عربی زبان کا کوئی دوسرا عمدہ لفظ یا صفات باری تعالیٰ کا پرتو لئے ہوتا ہے اور یہ دونوں جزو ایک نام ہو کر بولنے اور لکھنے میں برابر آتے رہتے ہیں جس کا نتیجہ یہ ہے کہ اُردو زبان میں عربی کے الفاظ اس بہانہ سے عالم تو عالم جاہلوں کی زبان پر برابر آتے رہتے ہیں اور ایک طبقہ گو وہ پڑھا نہیں ہوتا مگر ان الفاظ کے معنی بھی سمجھنے

کی کوشش کرتا ہے۔

مذہب کا اثر عوام و خواص دونوں پر جتنا زیادہ پڑتا ہے وہ محتاج بیان نہیں ہر شخص مذہب کے متعلقات کو سر آنکھوں پر جگہ دینے کے لئے تیار رہتا ہے زبان و ذہنیت دونوں مذہب کے آگے سر جھکا دیتی ہیں۔ اسلام نے جو کچھ مذہبی خیالات عربی زبان میں پیش کئے تھے اُن میں سے بعض مفہوم ایسے تھے کہ جن کے لئے الفاظ بھی مخصوص ہو گئے تھے اور ان کا بدل دوسری زبان میں اتنی ہی خوبی کے ساتھ ملنا مشکل تھا۔ اس لئے عربی ہی لفظ لئے گئے۔ اُردو و فارسی میں ان کی حیثیت مصطلحات کی ہو گئی جس کی وجہ سے ہماری زبان میں عربی کے نہایت مخصوص الفاظ خواص و عوام میں رائج ہو گئے اور جذبہ ایمانی کے سبب سے ہر شخص نے خوشی خوشی ان کو قبول کیا۔

اردو زبان سے چونکہ تبلیغ و اشاعت اسلام کا بھی اک زمانہ میں خاص طور پر کام لیا گیا تھا اور تجدید ایمان کے لئے تو آج تک اُردو سمجھنے والے طبقہ میں بھی زبان آلۂ کار ہے لہذا عبادت و ریاضت۔ تصوّف وغیرہ کے متعلق جو الفاظ عربی زبان کے سانچے میں ڈھل گئے تھے وہ عوام و خواص دونوں میں مروج و مقبول ہو گئے اگر ان الفاظ و مصطلحات کو مذہبی نہیں بلکہ محض علمی حیثیت سے اُردو داں طبقہ میں لایا جاتا تو ناممکن تھا کہ اتنے لوگ اتنی آسانی سے اُردو میں عربی کے گراں قدر الفاظ مبلغ علم کے لئے یاد کرتے لغت دیکھتے یا صبر و سکون کے ساتھ مفہوم سمجھنے کے لئے مکتب میں بھی اسی طرح بیٹھے رہتے جیسے مجلس وعظ اور محفل حال و قال میں بہ نظر ثواب بیٹھے رہتے ہیں۔ اس سلسلے میں تھوڑے سے ایسے الفاظ جو مصطلحات بن کر اُردو میں رہ گئے یہاں مثالاً پیش کر دینا بیجا نہ ہوگا۔ مثلاً حرم۔ معرفت۔ توکل۔ رضا۔ راہ سلوک۔ نفس امارہ۔ قناعت۔

صبر۔ ید بیضا، حلال۔ حرام، بیعت، افطار، نیت، وغیرہ۔

عربی زبان نے مذہب کی راہ سے جو خیالات دئے وہ اتنے ہیں کہ اُردو زبان کا کل مذہبی سرمایہ اسی کے پرتوِ فیض کا نتیجہ ہے۔ اس کی تشریح اس باب کے علاوہ اس کتاب کے جابجا دوسرے ابواب میں بھی نظر آئے گی لیکن اس عنوان سے الگ ہوکر عربی زبان کئی پہلوؤں سے اُردو زبان کے خیالات پر اثر انداز ہوئی ضرورت معلوم ہوتی ہے کہ اس دائرہ سے باہر نکل کر بھی اُردو زبان کی تشکیل و تعمیر میں، جس طرح سے عربی زبان نے حصّہ لیا ہو اس پر بھی ایک سرسری نظر ڈال لی جائے۔

فارسی و عربی زبانیں آپس میں اس طرح شیر و شکر ہوگئی تھیں کہ تجزیہ کرکے ان کو الگ کرنا نہ تو آسان کام ہے اور نہ ہمارے لئے اس وقت ضروری۔ صرف یہ سمجھ لینا کافی ہے کہ فارسی نے بہت کچھ صرف و نحو، خیالات، الفاظ۔ اصنافِ سخن، بحور وغیرہ عربی سے لے کر اپنا دامن وسیع کیا تھا اور جب وقت آیا تو اُردو نے بہت سی چیزیں فارسی سے لیں جس کے معنی یہ ہیں کہ اُردو کی تشکیل میں اگر عربی زبان نے بلا واسطہ زیادہ اثر و فائدہ اُردو کو نہیں پہونچایا تو بالواسطہ ضرور پہونچایا۔ اگر فارسی سے زیادہ مدد نہیں کی تو ایسا کم بھی احسان نہیں کیا جس کو ہم بھلا سکیں یا ہر وقت محسوس نہ کریں کم و بیش کی بحث سے قطع نظر کرکے دیکھئے تو معلوم ہوتا ہے کہ زبان کو زبان بنانے کے لئے جن جن سامانوں کی ضرورت ہوتی ہے وہ فارسی کی طرح عربی نے بھی کسی عنوان ہیں کم کسی میں فارسی سے زیادہ اُردو کو بہم پہونچائے۔

دنیا اور کم علم حضرات کی اس غلط فہمی کا کیا علاج کہ عام طور سے یہ سمجھا جاتا ہے کہ اُردو میں جو ثقیل اور مشکل الفاظ رائج ہیں وہ عربی کے ہیں اور جو

نرم و آسان ہیں وہ فارسی کی پیداوار ہیں حقیقت یہ ہے کہ نہ فارسی میں یک قلم نرم ہی نرم الفاظ ہیں اور نہ عربی میں اک سرے سے مشکل الفاظ ہیں بلکہ دونوں زبانوں میں مشکل، ثقیل و نرم الفاظ برابر ملتے رہتے ہیں۔ مجموعی حیثیت سے بے شک فارسی شیریں تر ہے لیکن اس کے معنی یہ نہیں ہوتے کہ جو الفاظ مشکل اور تلفظ میں ثقیل معلوم ہوں وہ سب عربی کے لغت سے لئے گئے ہیں۔ اُردو نے دونوں زبانوں سے فائدہ اُٹھانے کی کوشش کی اور اپنی ساخت کے لحاظ سے اور ضرورت کو مدنظر رکھ کر جس لغت سے مناسب سمجھا الفاظ و محاورات چن لئے۔ لیکن اصطلاحی الفاظ ہر شعبہ کے لئے اُردو نے عربی سے بہ نسبت فارسی کے زیادہ لئے۔ اس کے علاوہ بھی بے شمار الفاظ عربی سے لئے گئے جو شائد اس غلط فہمی کے تحت ہیں کہ عربی کے الفاظ ثقیل ہوتے ہیں، کوتاہ بینی سے نظر نہ آئیں ورنہ لغت اور حقیقت کے جاننے والے آسانی سے اس کا فیصلہ کر سکتے ہیں کہ کون لفظ عربی کا ہے۔

سلیس اُردو کو بغیر فارسی کے قلمبند کرنا مشکل ہی نہیں ناممکن معلوم ہوتا ہے۔ سید انشا کی طرح داستان رانی کیتکی کی اور اودے بھان کی کہانی کے ایسے قصے اور آرزو کی طرح خالص اُردو کا نام رکھ کر بغیر عربی الفاظ کے کچھ غزلیں یا نظمیں تو بڑی محنت و التزام کے ساتھ پیدا ہو سکتی ہیں لیکن عربی الفاظ کے ترک کر دینے سے بلند خیالی اور زبان کا وزن ادب سے اگر مفقود نہ ہوگا تو بری طرح سے مجروح ضرور ہوگا۔ اس لئے کہ ہماری زبان کی نشو و نما میں اور نیز بلندی تخیل کو ادا کرنے میں فارسی و عربی الفاظ سے اتنی مدد لی گئی ہے کہ ان کو الگ کر کے متانت و بلندی خیال سوچنا مشکل ہے بغیر اِن کے زبان کا ترقی کے راستہ میں سانس لینا دشوار ہے۔ اس کو

جانے دیجیے، ہماری روزمرہ کی زندگی میں عربی کے الفاظ غیر شعوری طور پر بھی اس کثرت سے تقریر وتحریر میں آتے رہتے ہیں کہ ان کی فہرست تیار کرنا مشکل ہے اس کے لیے شاید مثال کی بھی ضرورت نہیں مگر احتیاطاً ایسے چند الفاظ پیش کیے جاتے ہیں جو عربی ہیں مگر عام طور سے بلا تکلف خاص و عام میں مستعمل ہیں مثلاً یعنی، مطلب، احساس، قمیص، قلم، انسان، آدمی، عورت، واقف، مجلس، محفل، ماتم، نوحہ، بُکا، رسول، مذہب، حلوا، ارادہ، تعصب، مکان، فرش، کتاب، اللہ، حضور، حاضری، سلام، غرور، نقد، نفع، سود، اصل، حاکم، حکیم، حکم، تکلیف، شیطان، شریر، شیخ، ہضم، طلب، غم، غصہ، ملال، مشکل، شکل، عقل، سوال، امتحان، بلا، شریف، محبت، ملک، مالک، مقام، منزل، عالم، علم، جاہل، فضول، وصول، فیصلہ، مبارک ، مراد، مزاج، روح، مذاق، تقدیر، تدبیر، دکان، غریب، شوق، ذوق، علاج، نسخہ، جناب، محل، محلہ، وزیر، لفافہ، خزانہ، ذلیل، ذلت، عزت، ادب، تمیز، شعور، اقرار، منظور، نظر، معاملہ، مقدمہ وغیرہ۔ اس قسم کے ہزاروں الفاظ عربی سے اردو میں بنتے بگڑتے آئے اور اگر ان میں ایسے الفاظ بھی شامل کر لیجیے جو فارسی ترکیب و لفظ کے ساتھ مل کر آتے ہیں تو تعداد کئی گنا زیادہ ہو جائے ہمارا مطلب ایسے الفاظ سے ہے جیسے۔ بدمعاش، بدکردار، بیوقوف، بےخبر، عدم، ناآشنا، صلح پسند، صاحب فہم، بے ایمان، نالائق، بے وفا، وغیرہ۔

بہرحال جب ہم مذہب کے دائرہ سے نکل کر دنیا کے میدان میں آتے ہیں تب بھی یہ محسوس ہوتا ہے کہ اگر اس کی مدد اردو نہ لیتی تو شاید خاص خاص شعبہ جات میں اس کی زبان گونگی ہی رہتی یا کم از کم بولنے میں بڑا تکلف ہوتا۔

طب، فلسفہ، موسیقی، نجوم، جمالیات و ریاضی، فنون لطیفہ ہر ایک شعبہ میں علاوہ خیالات و مواد کے مصطلحات بکثرت عربی زبان سے لئے گئے اور اس معاملہ میں اُردو نے مذہبی جذبات سے متاثر ہو کر کام نہیں کیا بلکہ لسانی پہلو زیادہ مدنظر رکھا، اس وجہ سے کہ اوّل تو عربوں نے دوسرے ممالک و علوم سے دلچسپی لے کر عربی زبان میں ہر عنوان پر مواد اکٹھا کر دیا تھا فارسی اور اُردو نے عربی کو قریب تر دیکھ کر علمی و ادبی فائدہ اٹھا لینے کی زیادہ سے زیادہ کوشش کی دوسرے یہ کہ عربی زبان کی گوناگوں صلاحیتوں نے فارسی اور اُردو والوں کو اپنا گرویدہ بنا لیا تھا جو استعداد عربی الفاظ میں پھیل جانے کی اور کم سے کم الفاظ میں زیادہ سے زیادہ مفہوم پیش کر دینے کی تھی وہ نہ فارسی میں تھی نہ بھاشا میں ایک ہی لفظ سے خفیف تغیر میں فاعل مفعول سب کچھ بن جاتے ہیں اک حرف کے بڑھا دینے سے اسم ظرف۔ اسم آلہ سب ہی ایک لفظ سے پیدا ہو جاتے ہیں اور موضوع کے لحاظ سے ایک ہی قبیل کے الفاظ سے وابستہ رہتے ہیں ذہن اِدھر اُدھر بھٹکنے نہیں پاتا۔ پوری توجہ سے مفہوم کی طرف مائل ہو جاتا ہے اور مصنّف یا مقرر کا خاص منشا یہی ہوتا ہے کہ پڑھنے یا سننے والے پورے انہماک سے موضوع پر غور کریں، اس نکتہ کو سمجھ کر اُردو بولنے والوں نے بہتر یہی سمجھا کہ عربی کے جو الفاظ ایک مستقل حیثیت کسی خاص شعبہ یا فن میں حاصل کر چکے ہیں ان کو لے کے یہاں مصطلحات کا درجہ دے کر مضامین کو زیادہ سے زیادہ عام فہم و ذہن نشین بنا دیں، نتیجہ یہ ہوا کہ عربی الفاظ اپنی جامعیت اور قطعیت اور معنویت کی بنا پر اُردو ادب کے ہر شعبہ میں داخل ہو گئے ہم کو اس سلسلہ میں مثال پیش کرنے کی بھی ضرورت نہیں معلوم ہوتی اس لئے کہ جس شعبہ پر نظر ڈالئے ہماری تائید میں ہر جگہ عربی الفاظ آپ کو مل جائیں گے۔

عربی کی تلمیحات

زبان میں بلاغت وجامعیت اور احساس تحیر زیادہ کرنے کے لئے علاوہ اور باتوں کے تلمیحات کی بھی ضرورت ہوتی ہے۔ اُردو ایک نئی زبان تھی مگر اس نے اپنا ناتا ایسی زبانوں سے جوڑا تھا جو دنیا کے صدہا تغیرات کا مطالعہ کر چکی تھیں اس لئے تلمیحات کی تلاش میں اُسے دربدر پھرنے کی ضرورت نہیں پڑی فارسی و بھاشائی زبانیں نہ تھیں مگر اس سلسلہ میں اُردو کو سب سے زیادہ مدد عربی زبان سے ملی اس لئے کہ خدامت کے علاوہ اُردو زبان کے مصنفین و سرپرست زیادہ سے زیادہ تعداد میں مسلمان تھے جن کا مذہب عرب کی سرزمین سے پیدا ہوا تھا اس کے مبلغ اس کی زبان ہر ایک سے ان مسلمانوں کو روحانی تعلق تھا وہاں کی زبان میں آئے ہوئے یا خود وہاں کے کردار و واقعات امتداد زمانہ اور اپنی خصوصیت کی وجہ سے ان مسلمان اردو پرستوں کے لئے تلمیحات کا خزانہ بن گئے جس سے زبان کی معنویت بڑھ گئی ناموں کے آتے ہی محبت یا تنفر کا جذبہ بھڑک اٹھتا ہے واقعات کے سنتے ہی جوش یا غم و غصہ ذہن کو کہیں سے کہیں پہونچا دیتا ہے اجازت دیجئے کہ اختصار کے ساتھ ایسی تھوڑی سی تلمیحات مثالاً بیان کر دی جائیں۔

آدم و حوّا، ابلیس، اخوان یوسف، ارنی، لن ترانی، صور اسرافیل، اویس قرنی، اسم اعظم، ادھم، اسمٰعیل، اصحاب فیل، الیاس، افلاطون، اصحاب کہف، نوح، زمزم، اہرام مصر، بیت الحزن، موسیٰ، تابوت موسیٰ، حاتم، خضر، زلیخا، خندق، خیبر، ذوالفقار، سدرہ، سعدی، سلمیٰ، حجر اسود، شداد، نمرود، لولاک لما، کن فیکون، شمس الدجیٰ، فاروق، بلال، شق القمر، ذکریا، سرمد، طوبیٰ، غار حرا، قیس، لیلیٰ، نجد، ہاروت و ماروت، حسینؑ،

یزید، شمر، دجلہ، فرات، اور اس قسم کے بہت سے واقعات وکنایات و اسماء، اُردو کی تلمیحات میں مختلف جذبات کی وجہ سے داخل ہو کر آثار تدبیر و باعث زینت ہو گئے۔

صرف و نحو۔ عروض بدیع و بیان و معنی کا اثر:۔

اگر ہم عربی قواعد کا اثر اُردو زبان پر دیکھنا چاہیں تو سب سے پہلی چیز، جو زبانوں کے لیے بھی پہلی چیز ہے عربی زبان ہی کی خلاقی کا نتیجہ ہے، ہمارے یہاں کے حروف تہجی کا وجود ہی عربی زبان کی بدولت ہوا۔ الف سے ی تک پڑھ جایئے۔ نوے فی صدی حروف عربی کے ملیں گے۔ بعد میں دوسری زبانیں یعنی فارسی و بھاشا نے اپنا اثر ڈال کر صوتیات کو مکمل کرنے کی کوشش کی اس لئے کہنا پڑتا ہے کہ اُردو کی بسم اللہ عربی کے ہاتھوں ہوئی اور آگے چل کر عربی کے حروف تہجی سے ابجد۔ ہوز کے اعداد بھی اُردو زبان نے عربی سے لئے[1] جس کی بدولت ہزاروں قطعات تاریخ ہماری شاعری میں آج تک مختلف واقعات، و تعمیرات کا زمانہ، مورخ کی طرح آسانی سے بتا دیتے ہیں۔

عربی صرف و نحو کا اثر اُردو زبان کی قواعد پر برائے نام ہے اُردو کی تانیث و تذکیر۔ واحد، جمع، اسم فاعل، اسم ظرف وغیرہ۔ تغیرات و گردان۔ عربی کے سانچے میں نہیں ڈھل سکے جس طرح بغیر عربی زبان کی امداد کے وجود میں آئے تھے ویسا ہی بغیر اثر قبول کئے ہوئے اپنے ہی قاعدوں پر چلتے رہے

---

[1] ابجد، کو فروغ دینا عربوں ہی سے منسوب ہے، دیکھئے کتاب الفن بامصنفہ یوسف بن محمد البسوی جلد اول مطبوعہ مصر ص ۷۵، ۷۶، ۸۲، ۹۰۔

اور عربی الفاظ اپنے طور پر بنتے بدلتے رہے لیکن صرف و نحو سے باہر نکل کر جب ہم علم بدیع، علم بیان و علم معانی پر نظر ڈالتے ہیں تو عربی اثرات کا ایک ضخیم انبار سامنے آجاتا ہے۔ ہر صنعت و بیان عربی ہی زبان کا آوردہ معلوم ہوتا ہے۔

جو اصول عربوں نے بنائے تھے قریب قریب سب کے سب اہل فارسی نے لے لئے اور ان سے اُردو زبان والوں نے لے کر اپنی معنویت و خصوصیات میں اضافہ کیا یہ صحیح ہے کہ اُردو بحور و اوزان و ارکان براہ راست عربی سے نہیں آئے اس نے فارسی ادب سے ان چیزوں کو پایا مگر خود فارسی نے عربی سے لئے تھے گویا اصلاً عروض عربی ہے اور اسی سے فارسی و اُردو نے اپنا نظام شاعری درست کیا وہ سب بحریں جو عربی میں مستعمل تھیں اہل فارس نے نہیں لیں کچھ رہ بھی گئیں بعض وقت ارکان و زحافات میں کچھ تبدیلیاں بھی کیں اُردو والوں نے اہلِ فارسی کی تقلید میں ان ہی بحروں کو مع تغیرات کے اپنے یہاں رائج کر دیا لیکن یہ درمیانی واسطہ مع خفیف انقلاب کے اتنی اہمیت نہیں رکھتا کہ عربی عروض کے زیر دست اثر سے اُردو عروض کو آزاد و بے نیاز خیال کیا جائے۔

محاورات و تراکیب

فارسی کی طرح عربی نے بھی محاورات، ضرب الامثال و تراکیب سے اُردو کی ساخت کو مکمل اور سطح کو بلند کرنے میں حصہ لیا گو اتنا زیادہ فائدہ اُردو نہیں اُٹھا سکی جتنا فارسی سے اس نے استفادہ کیا لیکن پھر بھی عربی کے محاورات، روزمرہ تراکیب کافی حد تک اُردو ادب پر اثر انداز ہوئے، زبان کے وقار اور معنویت کے اُبھار میں عربی کے اس سرمایہ سے قابل قدر اضافہ ہوا۔

عربی کے تمام ضرب الامثال و روزمرہ محاورات و تراکیب جو اُردو نے جذب کئے ان کی مکمل فہرست دینا تو یہاں نہ مناسب ہے اور نہ ممکن مگر

مثال کے لیے چند الفاظ اور فقروں کا پیش کر دینا شاید بیجا بھی نہ ہوگا۔

سفاً صفاً، .... ، لاابالی مخبوط الحواس، رقیق القلب، مغلوب الغیظ کالعدم، فی الحال، فی الفور، بالفرض، فی النار والسقر، خالی الذہن، بالغ النظر، بادی النظر، ذوی الاحترام، لیل ونہار، عزوجل، نعم البدل، مالک الرقاب، صادق القول، ختم ظریف۔ نقش کالحجر، وغیرہ۔

فارسی وعربی کے اثرات اُردو زبان پر دیکھنے کے بعد ہم اس نتیجے پر پہنچتے ہیں کہ یوں تو دونوں زبانوں نے اپنے اپنے اثرات نقش دوام بنا کر اُردو ادب پر بڑا احسان کیا ہے۔ بعض قوتیں اس تحریک میں مشترک نظر آتی ہیں مثلاً محاورات، تلمیحات، تراکیب، قواعد، میں عربی وفارسی دونوں کی مدد کم وبیش یکساں ہے لیکن مجموعی حیثیت سے اگر ہم دونوں زبانوں کے اثرات کا موازنہ کرتے ہیں تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ مذہبی خیالات کردار اور عروض، علم بدیع وبیان اور اور الفاظ بالخصوص اسمار اُردو زبان میں عربی سے بہ نسبت فارسی کے بہت زیادہ آئے۔ برخلاف اس کے اُردو زبان کے طرز تخیل، اصناف سخن، عام خیالات، نظریہ عشق، طرز گفتار، طرز تمدن پر فارسی ادب چھایا ہوا ہے۔ اور یہ وہ خصوصیات ہیں جو زبان کی ذہنیت مرتب کرنے میں زیادہ اہمیت رکھتی ہیں، اس سلسلہ میں جب ہم یہ سوچتے ہیں کہ عربی زبان کا اثر ضرور اُردو ادب پر ہے اور بہت کافی ہے، لیکن اُردو نے براہِ راست اس زبان سے فائدہ کم اُٹھایا بلکہ فارسی نے سب کچھ عربی سے حاصل کرنے کے بعد اُردو ادب کو عربی کی خصوصیات ونیز اپنی ذاتی خصوصیات یعنی اصل مع سود کے ہماری زبان کو دیا تو ہم اس نتیجہ پر پہونچتے ہیں کہ حقیقتاً اُردو پر بہ نسبت عربی کے فارسی کا زیادہ احسان واثر ہے۔

ہندی بھاشا کا اثر

انسان کسی فاتح و سلطان کا محکوم ہو سکتا ہے۔ لیکن زبان و خیال حکومت کے دباؤ سے غلام بننے کو تیار نہیں ہوتے وہ حلقہ بگوش ہونے پر گوشہ نشینی کو ترجیح دیتے ہیں مگر شمشیر و دولت سے مرعوب ہونا نہیں جانتے۔ اسی اصول کو مدنظر رکھ کر بھاشا نے بھی مسلمان حملہ آوروں اور فاتحوں کی زبان میں مدغم ہونا پسند نہیں کیا بلکہ مساوات کے درجہ پر معاملہ کرنے کی خواہش کی اور یہ رویہ ایسا تھا کہ عربی و فارسی نے بھی بھاشا کی داد دی۔ وہی برتاؤ کیا جو سکندر نے پورس کے ساتھ کیا تھا۔ اس کا ملک اس کے سپرد کر دیا۔ بلکہ وقت ضرورت اپنی امداد کا بے دریغ وعدہ کر لیا، بھاشا نے بھی ان کی دل شکنی روا نہ رکھی اور یہ طے کیا کہ سرزمین ہند میں کلیتاً نہ ہمارا قبضہ رہے اور نہ کسی بیرونی زبان کا بلکہ ہم لوگ مل کر ایک ایسی زبان پیدا کریں جس میں سب کے جوہر نمایاں ہوں اور وہ صحیح معنوں میں ہندوستانی کہلائے۔

اردو کی ہیئت پر جب ہم ناقدانہ نظر ڈالتے ہیں تو صاف ہندستان کی پیداوار اور سماج کی ضرورتوں کا ایک فطری و مکمل نتیجہ معلوم ہوتی ہے۔ کسی زبان کو دوسری زبانوں کے اثرات سے گرانبار دیکھ کر ہم کو یہ فیصلہ نہ کرنا چاہیے کہ یہ ان ہی زبانوں کی مخلوق ہے، بلکہ فکر یہ ہونی چاہیے کہ اس کے قواعد کس زبان کے قواعد پر مرتب کیے گئے ہیں۔ اس کی فطرت کس سرزمین سے بنیادی طور پر وابستہ ہے، تب ہم یہ فیصلہ کر سکتے ہیں کہ صحیح معنوں میں یہ زبان کس زبان سے وجود پذیر ہوئی ہے۔ اس لحاظ سے جب اُردو کی تخلیق پر غور کرتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ اس کے قواعد اصلاً ہندستان ہی کی زبانوں مثلاً برج بھاشا، کھڑی بولی، یا پنجابی سے مرتب ہوئے ہیں۔

افعال جو زبان کی جان ہیں سب کے سب ہندستانی ہیں فارسی سے کبھی کبھی تھوڑی سی مدد اس سلسلے میں لے لی گئی ہے ورنہ تمام تر افعال بھاشا سے لئے گئے اسمار و اضافت بھی بکثرت بھاشا ہی سے آئے الفاظ محاورات بھی بہ مقابلہ دیگر زبانوں کے بھاشا سے کہیں زیادہ لئے گئے کوئی اُردو لغت اُٹھا کر دیکھ لیجئے آپ کو اس بات کا ثبوت مل جائے گا۔

بھاشا نے قواعد کے تمام مطالبات بذات خود پورے کئے، اس نے اپنی آزادی وانفرادیت ابتدا ہی سے برقرار رکھی، فعل، اسم، صفت، اسم فاعل، مفعول، ضمیر، اسم ظرف وغیرہ۔ سب کچھ مہیا کر لیا، اپنے اصول میں یہ اتنی سخت تھی کسی دوسری زبان کے سانچے میں ڈھل کر اپنی ہیئت تبدیل کرنا اس نے پسند نہ کیا بلکہ دوسری زبانوں کو اپنے سانچے میں لاکر اپنے طور پہ کام نکال لیا۔

ہمارا مطلب یہ ہے کہ اُردو نے عربی یا فارسی کے قاعدوں سے اپنے الفاظ کا اسم فاعل مفعول۔ اسم ظرف وغیرہ نہیں بنایا بلکہ شروع سے اپنا اصول الگ مرتب کر لیا تھا مثلاً اسم فاعل بنانا ہو تو مصدر کے الف کو یے سے بدل کر "والا" بڑھا دیتے ہیں، جیسے کھانے سے کھانے والا، جانا سے جانے والا، اسی طرح اسم مفعول بنانے کے لئے پہلے مصدر کا ماضی بناتے ہیں اور پھر آخر میں ہوا، زیادہ کر دیتے ہیں مثلاً اُبلنا سے اُبلا ہوا، ٹوٹنا سے ٹوٹا ہوا۔

اسی طرح ہر چیز فارسی و عربی کے قاعدہ سے آزاد ہو کر بنائی گئی اپنے اصول کو بدلنے کے بجائے کبھی کبھی دوسری زبانوں کے الفاظ کو اپنے طور پر وضع کر کے اُردو کام میں لے آئی عربی فارسی کی طرح نہیں بلکہ اُردو کی طرح مرتب کر لیا جیسے اُستاد کی جمع اُستادوں۔ کرامت کی جمع کرامتوں بنا لیا۔

ان باتوں کے کہنے کا مطلب یہ ہے کہ اُردو کی قواعد ذاتی اور ہندستانی ہے۔ اس نے زبان کی تشکیل کے لیے وہ سب سامان ہندستان ہی کی زبانوں سے لے کر فراہم کیا جس کے بل بوتے پر ایک زبان کی تعمیر ہو سکتی ہے اُس نے اپنی صلاحیت و خودداری کا ثبوت اس حد تک ابتدا ہی میں دے دیا تھا کہ وہ بلا شرکت ایران و عرب اپنی دنیا آپ آباد کر سکتی ہے لیکن چونکہ فطرتاً ملنسار تھی اس لیے نشو و نما کے وقت دوسری زبانوں سے بھی ضرورت کے لحاظ سے مل جل کر فائدہ اُٹھا لیتی تھی۔ اس لئے قواعد کے سلسلے میں بھی ان زبانوں سے بھی خاص خاص چیزیں اُردو میں آگئیں۔ لیکن اُردو نے بھی ان زبانوں کے الفاظ میں زیادہ تر ان ہی کے اصول برتے یعنی عربی و فارسی الفاظ کی جمع اسم ظرف، اسم آلہ۔ اسم فاعل، اسم مفعول وغیرہ ان ہی زبانوں کے قاعدوں سے بنا کر صرف کیا۔

تشکیل ہی کے وقت سے اُردو زبان کی ایک مرکزی حیثیت قائم ہونے لگی تھی اس میں مقناطیسی اثر بھی تھا جن زبانوں سے اس کو سروکار ہوا اُن کے الفاظ کھینچ کر اس کی طرف آگئے عربی و فارسی کے علاوہ پنجابی ــــ دکھنی، سنسکرت۔ ترکی۔ ہندی، پرتگالی وغیرہ کے صدہا الفاظ اس زبان میں شامل ہو گئے۔ چونکہ دو قوموں کے اختلاط اور سماج کی ضرورتوں کے تحت میں اُردو کا وجود قائم ہوا تھا لہٰذا نشو و نما کے وقت بھی اُردو میں ترقی پسندی موجود تھی وہ جس قوم یا زبان کے الفاظ اپنی ضرورت کے لیے ناگزیر اور اصول کے لحاظ سے مناسب سمجھتی اس سے بلا تکلف استفادہ کرنے کی کوشش کرتی۔

اس رویّہ کا ایک خاص نتیجہ یہ ہوا کہ بھاشا نے اُردو میں تمام الفاظ مہیا

ر دیئے جن کی عدم موجودگی میں ضروریات زندگی پوری نہیں ہو سکتی تھیں اور اور جن کے بغیر زبان ناقص ہی نہیں بلکہ گونگی رہ جاتی اور جب لوگ اپنی روزمرہ کی زندگی کے مقاصد نہ پورا کر سکتے تو مجبوراً اظہار خیال کے لیے کوئی اور وسیلہ تلاش کرتے جس کا ردعمل اُردو کی موت سے ہم آغوش ہوتا ہمیں ممنون ہونا چاہئے کہ زبان اُردو کے ابتدائی کاریگروں نے ضروریات زندگی کے لیے مفہوم ادا کرنے والے بہت سے الفاظ بھاشا سے لیئے۔ مثلاً ہندستان ایک زراعتی ملک ہے، اس کی ضروریات زندگی کی فہرست میں سب سے پہلی چیز کاشتکاری ہے اُس کے متعلقات کے لیے الفاظ کا ہونا ضروری تھا چنانچہ بھاشا نے اپنا اثر ڈال کر ہر چیز کے لیے اُردو میں الفاظ مہیا کر دیئے۔ زراعتی سامان کے لیے الفاظ ڈھونڈھئے تو آپ کو آسانی سے اُردو میں الفاظ کا ذخیرہ مل جاتا ہے مثلاً:-

ہل، ہل، کھیت، جوتنا، بونا، نرانا، پانی دینا، گوڑا، کھلیان، اوسانا، ماڑنا۔

غلہ کا الگ الگ سمجھانے کے لئے مختلف و متعدد اسماء کی بہتات نظر آتی ہے۔ مثلاً:-

گیہوں، جو، چنا، مٹر، ارہر، مونگ، مسور، باجرا، وغیرہ۔

ترکاری اور پھلوں کے نام بھی اُردو نے زیادہ تر ہندستانی ہی رکھے۔ جیسے۔ دھنیا، پالک، مولی، گاجر، آلو، مٹر، آم، امرود، گولر، جامن لیکن جو چیزیں ہندستان کے باہر سے آئی تھیں۔ ان کے نام عام طور سے وہی رہنے دئے جو بیرونی ممالک میں رکھ دیئے گئے تھے۔

ضروریات زندگی میں تن پوشی بھی ضروری چیز تھی، اس کے متعلق بھی بھاشا نے اسماء مہیا کر دیئے مثلاً دھوتی، کرتا، بنڈی، لنگوٹ، ٹوپی، پگڑی،

انگرکھا، ڈوپٹہ، انگیا، کرتی، لہنگا، جوتا، جوتی، وغیرہ۔

جسم کے عضو عضو پر نظر دوڑ لیئے تو یہ معلوم ہوگا کہ اُردو کے مروجہ الفاظ میں زیادہ تر بھاشا ہی کا دیا ہوا ذخیرہ نام ونشان کے لئے اور اہم ضروریات کے لئے اسی سے اسماء اکٹھا کرکے اُردو نے اپنا کام چلا لیا تھا۔ سر سے پیر تک دیکھ جائیے تو اظہارِ خیال کے لئے کافی الفاظ ہندوستانی ملیں گے جیسے پاؤں، ہاتھ، پیٹ، پیٹھ کلیجہ پھیپھڑا۔ گردا۔ دانت ۔ ناک۔ کان۔ منہ، مسوڑا، جبڑا وغیرہ۔۔۔۔

باورچی خانہ میں آئیے تو وہاں کے لئے بھی جو سامان ہندوستان میں موجود وموزوں تھے اُردو نے ادھر اُدھر سے لاکر ایک جگہ رکھ دیا۔ مثلاً یہ سب الفاظ ہندوستانی ہیں ان کو ایران اور عرب سے کوئی تعلق نہیں چولھا، ہانڈی، توا، ڈوئی، کرچھل، بیلنا، ہلسا وغیرہ۔ اور ان کے گرمانے کے لئے۔ دیا سلائی۔ لکڑی۔ آگ۔ انگارہ۔ چنگاری وغیرہ مہیا کردیئے اسی طرح اشیائے خوردنی کے لئے بھی الفاظ بھاشا ہی سے لئے گئے۔ مثلاً۔ آٹا۔ روٹی۔ دال۔ پوری۔ کچوری۔ گھی۔ تیل وغیرہ۔

اگر ضروریات زندگی کے مفہوم ادا کرنے کے سلئے الفاظ کا اُردو میں جائزہ لیا جائے تو یہ اندازہ ہوگا کہ بھاشا نے اس سلسلہ میں اُردو کی خاص مدد کی ہے اس کے وجود کے لئے قواعد اور ضروریات زندگی کے لئے الفاظ دے کر اس کو اس قابل کردیا کہ وہ زبان کہلانے کی مستحق ہوجائے اور پھر اس کو ادب کی منزل تک پہونچانے اور کامیاب بنانے میں برابر علمی وادبی امداد پہونچاتی رہی الفاظ وخیالات دونوں اُردو میں بھاشا سے آتے رہے۔ ہاں اتنا ضرور ہوا کہ اُردو نے کبھی کبھی طبیعت کے مطابق

تراش و خراش کر کے اپنی محفل کے قابل بنالیا مثلاً برہمنٹر کو برہمن، رِتُو (بہ معنی موسم) کو رُت۔ یہ اصول اُردو زبان کا ہر دوسری زبان کے الفاظ کے لئے تھا اور ہے چنانچہ، عربی، فارسی کے کافی الفاظ تلفظ کے لحاظ سے یہاں آکر ویسے نہ رہ گئے جیسے ہونا چاہئے تھا۔ انگریزی الفاظ آنے لگے تو ان کے ساتھ بھی یہی کارروائی جاری رہی۔ مثلاً لینٹرن کو لالٹین بنالیا رپورٹ کو رپٹ اور کول کو کوئلہ کر دیا۔

ان خدمات کے علاوہ بھاشا کے اثرات کی فہرست میں آپ کو اکثر ایسی اہم اور کار آمد چیزیں دستیاب ہو جائیں گی جو زبان کی پرورش کے لئے نہایت ضروری تھیں۔ فارسی کے سلسلے میں آپ دیکھ چکے ہیں کہ فارسی کے محاورات کا ترجمہ اُردو میں وقتاً فوقتاً ہوتا گیا۔ لیکن بھاشا سے بے شمار محاورات وضرب الامثال، تلمیحات، رمزیات براہ راست اُردو میں آتی رہیں جس سے اردو کے لغت میں دن دونی رات چوگنی ترقی ہوتی رہی اور اس امداد کے سلسلہ میں اگر آپ تنقیدی نظر سے کام لیں گے تو معلوم ہوگا کہ بھاشا کا پلّہ عربی و فارسی دونوں سے زیادہ گراں ہے اُردو ضرب الامثال محاورات وغیرہ کی مثال دینا بیکار ہے، اس لئے کہ اس کثرت سے یہ چیزیں زبان وادب میں آگئی ہیں کہ بغیر کوشش کے ہر جگہ اس کے نمونے مل جائیں گے۔ اگر کوئی شخص تحریر نہ بھی دیکھنا چاہے تو روزمرہ کی تقریر میں آسانی سے اس قسم کے محاورات، ضرب الامثال وغیرہ سننے میں آجائیں گے۔

ہندی بھاشا کا اثر اردو کے صرف مخصوص شعبہ جات ہی پر نہیں ہے بلکہ ادب کی تمام سرزمین پر اس کا لفظاً و معناً غلبہ ہے کسی طرف آپ نظر اٹھائیے، ناممکن ہے کہ آپ کو اُردو میں کسی نہ کسی حیثیت سے اس کا اثر نہ ملے اس کی

مثالیں پیش کرنا بھی فضول ہے۔ اس لئے کہ اوّل تو بیان کرنے سے آسودگی بھی نہ ہوگی اور دوسرے یہ کہ اُردو کے طالب علم یا جاننے والے کے لئے یہ امر نہ تو راز ہے نہ تلاش کی ضرورت ہے۔ زبان کی فضا میں ہر جگہ اس کے نمونے واثرات برس رہے ہیں۔

بھاشا کے خیالات کا جو اثر اُردو پر پڑا اس کے متعلق ممکن ہے یہ بھی سوچا جائے کہ یہ بھاشا کا اثر نہیں بلکہ ہندوستان کا اثر ہے۔ بھاشائیں نہ بھی ہوتیں تو یہ خیالات آتے رہتے۔ مگر یہ قیاس صحیح نہیں ہے کیونکہ ہندوستان تو ہمیشہ سے موجود تھا اور جب سے مسلمان یہاں آئے تھے فارسی و عربی ان کے ساتھ تھی۔ نثر و نظم دونوں میں طبع آزمائی ہوتی رہی لیکن یہاں کے رسوم کردار واقعات کو عربی تو کیا فارسی میں بھی کوئی خاص جگہ نہیں مل سکی ضمناً کبھی کبھی فارسی والوں نے اُردو کی پیدائش کے پہلے ان کو اپنے یہاں جگہ دینا گوارا کیا لیکن جیسے جیسے بھاشا کا اثر بڑھتا گیا فارسی والوں نے بھی ان چیزوں کی اہمیت محسوس کی۔ اس لئے ہمارے نزدیک کردار و مقامات و خیالات کے روز افزوں قلم بند ہونے کی وجہ بھاشا ہو سکتی ہے۔ جس کی تحریک سے لوگوں کا رجحان بھاشا کی طرف زیادہ بڑھتا رہا اور مسلمان شعرا بھاشا پڑھنے اور بھاشا میں شعر کہنے لگے۔

مسلمانوں کا سنسکرت اور بھاشا سے دلچسپی لینا کوئی ایسی بات نہ تھی کہ جس کے باور کرنے میں ہم کو تکلف ہو اور آج کی طبیعتوں اور حالات سے ہم کو عہد ماضی کے رجحانات کو جانچنا بھی نہ چاہیئے۔ واقعہ یہ تھا کہ عہد قدیم میں ہمارے مصنفین وسلاطین زیادہ وسیع النظر و علم دوست تھے وہ اس مقولہ پر عمل کرنے کی کوشش کرتے تھے کہ "اطلب العلم ولوکان بالصین"

جب تلاش علم کے لئے چین وغیرہ بھی حد نہ تھی تو وہ گھر بیٹھے کیوں نہ ایک دوسری زبان اور ایک ترقی یافتہ علم سے فائدہ اُٹھاتے ۔ اگر آپ اس واقعہ کو نظر انداز بھی کر دیجئے کہ ہارون رشید کے زمانے میں ہندوستان سے پنڈت بلائے گئے تھے سنسکرت سے کتابیں ترجمہ کرائی گئیں تو یہ تاریخی واقعہ بھولنے کے قابل نہیں ہے کہ محمود غزلوی نے کئی ہندو عالم اپنے یہاں بلائے تھے اور سنسکرت کے خزانے سے فارسی کا ذخیرہ بڑھانا چاہتا تھا اور یہ تو اظہر من الشمس ہے کہ ملک محمد جائسی نے بھاشا کے جاننے اور اس سے انتہائی انہماک کے ثبوت میں "پدماوت" ایسی باوقار نظم اسی زبان میں کہہ ڈالی۔ امیر خسروؒ کا دعویٰ ہے کہ وہ ہندی کے ماہر اور صاحب دیوان بھی ہیں ۔ عبدالرحیم خان خانان کا ہندی کلام اب تک وقعت کی نظروں سے دیکھا جاتا ہے ۔ خود اکبر ہندی کا زبردست سرپرست تھا۔ جہانگیر و شاہجہاں بھی اس زبان سے کافی مانوس تھے ۔ دارا کا تو کچھ پوچھنا ہی نہیں سنسکرت کا عالم تھا۔ اس نے اپنیشدوں کا فارسی میں ترجمہ کیا تھا۔ ان کے علاوہ اور بہت سے مسلمان ادیب و مشاہیر روزگار آپ کو ملیں گے جو سنسکرت و بھاشا سے دلچسپی لے رہے تھے جس سے اُن کے علمی و ادبی ذوق کا پتہ چلتا ہے اور جب کوئی قوم دوسری قوم کے ادبیات سے دلچسپی لیتی ہے تو فطری طور پر اس قوم کے مشاہیر، خیالات، رسوم، واقعات، طرز گفتار پر بھی نظر پڑتی ہے ۔ ایک دوسرے سے زیادہ قریب ہو جاتا ہے ۔ بھاشا سے دلچسپی لینے کے بعد ناممکن تھا کہ ان باتوں کا اثر مسلمان شعراء پر نہ پڑتا، چاہے وہ فارسی میں شعر کہتے یا اردو میں ان کا متاثر ہونا فطری تھا۔

اُردو زبان کے وجود میں آجانے سے وہ جذبات جو ہندی بھاشا سے مخصوص تھے کسی قدر خوشگوار تبدیلیوں کے ساتھ اُردو میں راہ پانے لگے۔ اب تک اگر وہ فارسی یا عربی کے احترام سے زیادہ بھاشا کے جذبات کو جگہ نہیں دیتے تھے تو اب وہ بھی جا چکا تھا۔ اُردو ہندوستان ہی کی چیز تھی اور بھاشا کی پروردہ بھی نہ اس کو ہندوستانی رسوم و جذبات کے قبول کر لینے میں تکلف ہو سکتا تھا اور نہ کہنے والوں کو فارسی یا عربی کی ادبی روایات سے متاثر ہو کر بھاشا کو اپنے یہاں جگہ دینے کی مخالفت ہو سکتی تھی۔ لہٰذا قومی و سماجی اختلاط میں علمی و لسانی اختلاط نے اور زیادہ انس بڑھانے کی کوشش کی اور بھاشا نے ہندی و سنسکرت وغیرہ کے دروازے کھول دئے جو کچھ شعرا نے آنکھوں سے نہ دیکھا تھا وہ ان زبانوں کے ذریعہ سے دیکھ لیا اور ادبی و شعری خوبیوں کے ساتھ دیکھ کر جی چاہا کہ ان چیزوں کو اپنے کلام میں بھی جگہ دیں چنانچہ اُردو کی آفرینش کے بعد سے ایسے خیالات نظم و نثر میں نسبتاً بہت زیادہ آنے لگے جن پر بھاشا کا اثر نمایاں تھا۔

رفتہ رفتہ ہندوستان کے رسوم، بزرگانِ دین، دریا، پہاڑ، طیور، واقعات کو اُردو شعرا اپنے کلام میں جگہ دینے لگے جس کے بہترین نمونے آپ کو کلیاتِ قلی قطب شاہ میں بھی ملیں گے اور شمالی ہند میں بھی زیادہ کمی نہ محسوس ہوگی۔ میر کی ہولی۔ سودا کے یہاں ارجن وغیرہ کی تلمیحات ان کے علاوہ، نظیر کی متعدد نظمیں ہولی دسہرہ، کرشن جی اور دوسرے بزرگانِ دین پر اب تک خاص اہمیت رکھتی ہیں۔ اس رجحان کا نتیجہ یہ ہوا کہ ہندو شعراء کے علاوہ مسلمانوں نے بھی ہندوستان کے باغات،

اشخاص، رسوم سے اُردو کے خزانہ کو مال دار بنا دیا۔

ہندوستان کے ان فارسی شعراء کے کلام پر جن کی مادری زبان بھی فارسی تھی، طرز تخیل بھی ایرانی۔ مواد۔ الفاظ، محاورات غرض کہ ادب کی ہر چیز فارسی تھی۔ اگر ہم ایک نظر ڈالتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ ان میں سے بعض کے یہاں ہندوستانی واقعات، رسوم، پھل وغیرہ کو مستقل جگہ ملی ہے۔ امیر خسرو نے دیول رانی، خضر خان کے نام سے پوری ایک مثنوی نظم کر ڈالی ہے جس میں واقعات کے علاوہ ہندوستان کے کپڑوں کی تعریف، پان اور آم کا تذکرہ، ہندی زبان کو یہ کہنا کہ فارسی سے کم نہیں بلکہ سوائے عربی کے جو تمام زبانوں پر حکمران ہے باقی اکثر زبانوں پر اس کو ترجیح ہے[1]۔ ایک خاص اہمیت رکھتا ہے۔

غلط کردم گر از دانش زنی دم — نہ لفظ ہندی است از پارسی کم

بجز تازی کہ میر ہر زبان است — کہ ہر جملہ زبان ہا کامران است

دگر غالب زبان ہا در لِسے و دم — کم از ہندی است شر ز اندیشہ معلوم

اس کے بعد ہندی زبان کے صرف و نحو، معانی و خیالات کی بھی جوش و خلوص کے ساتھ تعریف کرتے ہیں۔ کہا جا سکتا ہے کہ ادبی آدمی ہونے کے لحاظ سے کتابوں کا مطالعہ کر کے ہندی زبان سے متاثر ہو گئے تھے۔ ہندوستان کی اور چیزوں سے بے خبر تھے، لیکن ایسا نہیں وہ یہاں کی اکثر چیزوں سے متاثر ہیں ان کی تعریف جس شد و مد سے کرتے ہیں وہ ان کے انہماک و معلومات کا پتہ دیتی ہے مثلاً دیوگیر میں ایک کپڑا بنتا تھا۔ اور وہ اسی جگہ کے نام سے موسوم بھی تھا چنانچہ دیوگیری کہتے بھی تھے

---

[1] مقدمہ دولرانی خضر خان ص ۱۰۵-۱۰۴-۱۰۳

اس کی تعریف میں کہتے ہیں۔

نکو دانند خوبان پری کیش — کہ لطف دیو گیری از کتان بیش
ز لطف آن جامہ گوئی آفتاب است — و با خود سایۂ ما ماہتاب است

اسی طرح پان کی تعریف میں رطب اللسان ہیں۔

خراسانے کہ ہندی گیر دش گول
خسے باشد بہ نزدش برگ تنبول

قصر شاہی باغ کی تعریف میں چند مشہور پھولوں کا ذکر کر کے ہندوستانی پھولوں کو خصوصیت کے ساتھ بیان کرتے ہیں اس ضمن میں قابل لحاظ بات یہ ہے کہ ہر ایک پھول کی تعریف میں شاعری کے ساتھ واقفیت کا پہلو ہاتھ سے نہیں جانے پاتا۔ گل کوزہ اور صد برگ کی تعریف کرنے کے بعد فرماتے ہیں کہ اگرچہ دونوں نام پارسی ہیں، لیکن یہ پھول ہندی نژاد ہیں"۔[1]
بیل اور جوہی کے لئے کہتے ہیں۔

از یں سو بیل پیشانی کشادہ — بہ یک گل ہفت گل بر ہم نہادہ
وزاں سو دل ربائے عاشقاں جائے — ہمہ تن بہر دلہا راشدہ جائے

اسی طرح کیوڑہ۔ رائے چمپا، مولسری، سیوتی وغیرہ کی تعریف میں برابر کچھ نہ کچھ کہتے گئے ہیں۔

ان ہی باتوں پر خسرو نے اکتفا نہیں کی بلکہ ہندوستان کی ان رسموں کا بھی ذکر کیا ہے جو خالص ہندوستان میں رائج تھیں[2] مثلاً نٹوں اور شعبدہ بازوں کے تماشے، گیند کا آسمان میں اُچھالنا، تلوار نگل جانا، ناک

---

[1] مقدمہ دولرانی خضر خان ص ۱۰۸-۱۰۷-۱۰۶
[2] " " " ص ۳۹

کے راستے چاقو چڑھا لینا۔ بہروپیوں کے سانگ، ولایتی اور ہندوستانی راگ اور باجے، ہندوستانی گانے والیوں کے ناچ اور راگ کی محفلیں" غرض کہ اس قسم کی اور بہت سی باتیں اس مثنوی میں نظم ہوئی ہیں جن سے پتہ چلتا ہے کہ شعراء ہندوستان کے لوگوں، چیزوں، اور طرزِ معاشرت سے کس قدر دلچسپی لینے لگے تھے۔

بھاشا کی تقلید میں اُردو والوں نے اپنے یہاں ان اصنافِ سخن کو بھی جگہ دے کر زبان کو وسیع تر بنانے کی کوشش کی جو فارسی نہیں دے سکی تھی۔ ٹھمری، دادرا، پہیلی، گیت یہ اصناف ایسے تھے جو خالص ہندی سے آئے تھے اور فارسی و عربی کے الفاظ میں ہندی الفاظ و لب و لہجہ کا بہترین امتزاج تھا۔ ان نظموں میں طرزِ تخیل، زبان، بحر، سب کچھ بھاشا کا پرتو لئے ہوئے ہے افسوس ہے کہ ایک درمیانی عہد میں بھاشا کا اثر اُردو میں بہت کم دکھائی دیتا ہے لیکن دَورِ جدید نے اس کی تلافی کے لئے پھر از سرِ نو فکر کی ہے۔ ہندی کے الفاظ و طرزِ تخیل سے پھر اُردو ادب کے دائرہ کو وسیع کر کے اس کی ہمہ گیری و وسیع النظری کو ہمارے نوجوان شعرا اور زیادہ بڑھا دینے کی کامیاب کوشش کر رہے ہیں ادب دل سے جوش کے الفاظ میں کہہ رہا ہے۔ ؎

نغموں کو تیز تر کر، ہاں لے جواں مغنی وہ آرہا ہے واپس گذرا ہوا زمانہ

بھاشا کا اثر اردو زبان پر صرف الفاظ و مرادف ہی تک محدود نہیں، بلکہ طرزِ گفتار و طرزِ تخیل پر بھی نمایاں ہے۔ ان باتوں کو واضح کرنے میں سب سے پہلی چیز جو نظر آتی ہے وہ بھاشا کی سادگی ہے جس کا اثر اُردو نے آسانی اور دور اندیشی سے قبول کر لیا، فارسی کی شیریں کلامی مسلم ہے لیکن بھاشا

کی سادگی بھی نہایت باثر و دلکش خصوصیات کی مالک ہے اگر فارسی شاعری کی رنگینی و روانی سے ہماری زبان متاثر ہوئی تھی تو بھاشا کی سادگی و موسیقی سے بھی اثر قبول کرنا ضروری تھا کیونکہ فارسی کی رنگین فضا و تخیل کو معتدل بنانے کے لئے بھاشا کی سادگی کا نہایت ہی مجرّب نسخہ تھا۔

انسانی فطرت کا خاصہ ہے کہ عمدہ سے عمدہ چیز کو بھی کثرت و تواتر کے کے ساتھ زیادہ نہیں برداشت کر سکتی خواہ اس کی وجہ یہ ہو کہ نفیس لطیف چیز کی شدت برداشت کرنے کی قوت ہم میں اتنی زیادہ نہیں ہوتی کہ بہت دیر تک اس کی نفاست و لطافت سے احساسات پر زور ڈال سکیں۔ رفتہ رفتہ روح کو ایک بوجھ محسوس ہونے لگتا ہے اور وہ چاہتی ہے کہ آہستہ آہستہ نفاست و لطافت کو جذب کرے۔ بھر مارسے بے قدری نہ ہو۔ اور بیگانۂ احساس سے شراب لطافت اُبل نہ پڑے اور خواہ یہ سبب ہو کہ قانون قدرت کے زیر اثر ہمارے دل و دماغ ہمیشہ تبدیلی چاہتے ہیں تغیرات سے لذتیں بڑھ جاتی ہیں۔ یکسانیت سے قوت حاسہ اُکتا جاتی ہے اور نئی چیز کی تلاش کرتی ہے اس تلاش میں نرم اور ایسی چیز کی خواہش ہوتی ہے جس سے قوت متخیلہ کو زیادہ محنت نہ پڑے۔ ہم آسانی سے لطف اندوز ہو سکیں۔ اس ردعمل کے اصول کو مدنظر رکھتے ہوئے ناممکن تھا کہ اردو کے شعرا فارسی کی رنگینی کے مقابلہ میں بھاشا کی سادگی سے متاثر نہ ہوتے۔ چنانچہ ان کے طرز بیان میں سادگی نے ایک نئی لذت و قابل قدر خصوصیت کا اضافہ کر دیا۔

اس سادگی کا اندازہ کرنا ہو تو ببرؔ کا کلام یا انیسؔ کے مرثیے کو دیکھیے

اور زیادہ فرق محسوس کرنے کا جی چاہے کہ فارسی کی رنگینی اور بھاشا کی سادگی سے کیا مراد ہے تو غالب و مومن کے کلام کی مجموعی خصوصیات کو میر و انیس کے کلام کی مجموعی حیثیت کا مقابلہ کریجئے۔ بھاشا کی سادگی میں اُس وقت اور اثر پیدا ہو جاتا ہے جب طرز بیان میں وہ بحریں آجاتی ہیں جو ہندی بحروں سے مشابہ ہیں مثلاً میر کی وہ غزل ملاحظہ فرمائیے جس کا مطلع ہے۔ ؎

اُلٹی ہو گئیں سب تدبیریں کچھ نہ دوا نے کام کیا
دیکھا اس بیماری دل نے آخر کام تمام کیا

ان بحروں میں ایک ایسا لوچ ہے کہ خود بخود موسیقیت پیدا ہو جاتی ہے اور نرم و عام فہم الفاظ تاثیر میں ایک ایسی قوت پیدا کر دیتے ہیں کہ موسیقیت میں گھل مل کر فوراً ذہن و دل میں گھر کر لیتی ہے اس سادگی کا اثر اس لئے بھی زیادہ پڑتا تھا کہ اُس کو برتنے کے لئے ایسے عام فہم الفاظ جو زیادہ تر ہندستان ہی کی پیداوار ہوتے تھے استعمال کئے جاتے تھے۔ لہذا وہ آسانی سے بغیر کسی ذہنی کاوش کے مفہوم کو زیادہ سے زیادہ صحت و لذت کے ساتھ دل و دماغ تک پہونچا دیتے تھے۔

بھاشا کی سادگی کا ایک راز یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ وہ اپنے مفہوم کو واضح کرنے کے لئے تشبیہات سے زیادہ کام لیتی ہے۔ یعنی بجائے اس کے کہ مطلب کو پُر زور الفاظ میں ادا کرے اور سمجھانے میں طرح طرح سے محنت کرے۔ وہ باتوں کو کسی مانوس چیز سے تشبیہ دے کر ذہن کو بجائے الفاظ میں جکڑ دینے کے پیکر و مجسمہ سامنے کر دیتی ہے تاکہ آپ مشبہ و مشبہ بہ کو اپنے طور پر سوچ کر شعر کا مطلب سمجھ لیں۔ اور اس ترکیب میں چونکہ ہیئت سامنے آجاتی ہے

جس سے ذہن مختلف و متعدد عنوان سے وابستہ ہوتا ہے اس لئے بہ نسبت الفاظ کے ذہن کو وہ زیادہ مرغوب ہوتا ہے اور معنی سمجھنے میں لطف کئی گنا بڑھ جاتا ہے۔

فارسی کے ذخیرہ میں زیادہ ایسے مشبہ ہیں جن کو اردو شاعری نے نہیں دیکھا یا کم دیکھا ہے اور سننے والے اور زیادہ ان چیزوں سے دور ہیں برخلاف اس کے بھاشا کی تشبیہات میں عموماً مقامی و گھریلو چیزیں ہوتی ہیں اس لئے اور بھی زیادہ دل کشی بڑھ جاتی ہے سننے والے بھی فوراً ہر بات کو محسوس کر لیتے ہیں چنانچہ بلبل ہزار داستان۔ نرگس، جیحون۔ البرز کے مقابلہ میں بھاشا کے پپیہا، کیتکی، گنگا، جمنا، ہمالیہ وغیرہ زیادہ کارگر ثابت ہوئے۔

بایں ہمہ طرز تخیل کے اعتبار سے اگر ہم اردو پر بھاشا کے اثرات کا جائزہ لیتے ہیں تو اس نتیجہ پر پہونچتے ہیں کہ مجموعی حیثیت سے فارسی و عربی کا اثر بہ نسبت بھاشا کے اردو ادب پر زیادہ ہے جس کی وجہ یہ ہے کہ اردو کی پیدائش شہر میں ہوئی اور شہروں اور خواص میں ایرانی تمدن کا غلبہ تھا صدیوں سے ایک نیا نظام معاشرت کار فرما تھا جو اب مستقل حیثیت اختیار کر چکا تھا۔ نئی زبان سے دلچسپی لینے والے سب کے سب اسی نئی تہذیب کے دلدادہ تھے ان کے تخیل میں زیادہ تر وہی چیزیں آتی رہیں جو وہ عربی و فارسی ادب سے جذب کر چکے تھے۔

اس وقت کی زبانوں پر نظر کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ علاوہ اور زبانوں کے سنسکرت و فارسی یا کسی قدر عربی زبانیں ہندوستان میں مرکزی حیثیت رکھتی تھیں، ہندوستان اور خاص کر شمالی ہند کی اکثر زبانوں کا مخرج سنسکرت تھا بالواسطہ یا بلا واسطہ یہاں کی متعدد زبانیں سنسکرت سے فیض یاب

ہو چکی تھیں لیکن کسی کو نہ وہ اہمیت حاصل ہوئی نہ وہ فضیلت نصیب ہوئی اور نہ وہ برتری مل سکی جو خود سنسکرت کو حاصل تھی۔ برخلاف اس کے اگرچہ فارسی، یہاں کی زبان نہ تھی مگر صدیوں سے حکومت کی سرپرستی حاصل ہونے کی وجہ سے وہ اہمیت حاصل کر چکی تھی کہ کسی ایک زبان کو یہ ہر دلعزیزی حاصل نہ تھی، ہندو مسلمان عام و خاص دفتری زبان سمجھ کر فارسی ہی پر زیادہ سے زیادہ توجہ کرتے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ الفاظ، تراکیب، اسلوب وغیرہ اہل علم کے دل و دماغ پر پوری طرح چھا گئے۔ جب سوچنے اور بولنے کی کوشش کرتے تو ان ہی کی سب باتوں کا عکس طرز تخیل و تحریر پر پیہم پڑتا رہا۔ چنانچہ اردو زبان کا ڈھانچہ ہندوستان کی زبانوں کی مدد سے ضرور تیار ہوا لیکن خیالات کا سرمایہ زیادہ تر فارسی و عربی تمدن کے سہارے سے آگے بڑھتا رہا۔

تیسرا باب

غزل اور مذہب

گذشتہ باب میں آپ دیکھ چکے ہیں کہ کس قدر فارسی سے اُردو شاعری نے اثر لیا ابتدائی دور میں تو نسبتاً تقلیدی مادہ کم پیدا ہوا لیکن ترقی یافتہ شکل میں بہت بڑھ گیا۔ دکن کے شعرا مقامی اثرات و خصوصیات سے بھی متاثر تھے لیکن شمالی ہند کے شعرا اس کا بہت کم خیال کرتے تھے۔ جب ادب کی لگام جنوب کے ہاتھوں سے نکل کر شمال کے قبضہ میں آئی تو اس نے اپنا رُخ بالکل ایران کی طرف پھیر دیا اور اُردو فارسی کی آنکھ سے دیکھنے لگی اور اُسی کے دماغ سے سوچنے لگی۔ نتیجہ یہ ہوا کہ قریب قریب ہر صنف شاعری فارسی مذاق میں رنگ گیا اور فارسی کے اُس ادب سے اُردو زیادہ متاثر ہوئی جو حافظ، سعدی، ابن یمین عطار، مولانا روم، عراقی، عرفی وغیرہ کے دماغ و ذہنیت کا خاصہ تھا۔ فارسی شاعری کے جس دور کا ہم نے اشارہ کیا اس کی ذہنیت اور اس کے پس منظر کا جائزہ مولانا شبلی کے الفاظ میں سنئے "شاعری بلکہ تمام اسلامی علوم و فنون کا جوش شباب

---

[1] شعر العجم حصہ دوم ص ۱

تھا کہ دفعتاً تاتاریوں کی طرف سے اس زور کا طوفان اٹھا کہ دنیا کا شیرازہ بکھر گیا یعنی ۶۱۶ ہجری میں چنگیز خاں نے تاتار سے نکل کر خراسان سے شام تک بے چراغ کر دیا کم و بیش چالیس لاکھ آدمیوں کا خون بہ گیا۔ سیکڑوں ہزاروں شہر خاک کے برابر ہو گئے، مدارس اور خانقاہوں کی اینٹ سے اینٹ بج گئی۔ علمی خزانوں کا ایک ایک ورق اڑ گیا۔ لیکن اسلام کچھ ایسا سخت جان تھا کہ ان ہنگاموں پر زندہ بچ گیا بلکہ جوں ہی یہ طوفان تھمنا شروع ہوا، ادبی چنگاریاں پھر چمکیں اور چمک کر اس طرح مشتعل ہوئیں کہ ایک دفعہ پھر سے ع

"عالم تمام مطلع انوار ہو گیا"

آگے چل کر مولانا لکھتے ہیں "جنگی جذبات کے فنا ہونے نے طبیعتوں میں انفعالی اثر زیادہ پیدا کیا جو تصوف کے سوا ایک اور رنگ میں ظاہر ہوا یعنی غزل گوئی .... تاتار اور تیمور کی عام سفاکی نے قوموں کی قومیں غارت کر دیں۔ بڑے بڑے کج کلاہوں اور اورنگ نشینوں کا تاج و تخت خاک میں ملا دیا۔ خراسان سے لے کر شام تک زمین و آسمان میں سناٹا ہو گیا اُم الدنیا، بغداد کی اینٹ سے اینٹ بج گئی تمام بڑے بڑے پائے تختوں میں خاک اُڑنے لگی، کم از کم پچاس ساٹھ لاکھ آدمی ایک دم سے فنا ہو گئے ان امور نے دنیا کی بے ثباتی اور انقلاب کا ایسا نقشہ کھینچ دیا تھا جو مدت تک آنکھوں کے سامنے پھرتا رہا اس بنا پر دنیا کی بے ثباتی کے مضامین زیادہ تر اشعار میں آنے لگے[1]" ان واقعات سے صاف اندازہ ہوتا ہے کہ فارسی ادب میں قنوطیت کا غلبہ ہو گیا تھا وقتی فتوحات

---

[1] شعر العجم حصہ دوم صہ ۱

ے جذبات کبھی کبھی ابھر آتے ہوں گے اور کلام میں رجائیت بھی پیدا ہو جاتی ہوگی۔ لیکن چونکہ حافظ، سعدی وغیرہ نے قنوطیت و بے ثباتی عالم کی تلقین اُس حسن سے کی تھی کہ اس میں ایک تقدس و تزکیہ نفس کی جھلک پیدا ہو گئی شعریت وادبیت کے امتزاج سے دلکشی و ہمہ گیری زیادہ ہو گئی تھی اس لئے ان ہی حضرات کی شاعری مثال و نمونہ کے لئے سامنے رکھی گئی۔ جس سے تمام فضا میں بے بسی، بیچارگی اور دُنیا سے بیزاری چھا گئی۔

اردو نے بھی خوش قسمتی سے اسی ادب کی پیروی کی اوّل تو اس وجہ سے بھی کہ فارسی کو اپنا بزرگ و سرپرست مانتی تھی اور دوسرے یہ کہ سوءِ اتفاق سے خود اس کی نشو و نما ایسے وقت میں ہوئی جب مغلیہ سلطنت کا چراغ ٹمٹما رہا تھا۔ ہندوستان میں ہر طرف انتشار تھا۔ مرہٹہ گردی نے کوئی بھی مرکزی حکومت نہ قائم رہنے دی تھی، انقلاب سلطنت سے جو ہیجانی کیفیت و پژمردگی حکمراں قوم کو محکوم ہوتے وقت نظر آتی ہے وہ ہمارے شعراء کے پیش نظر تھی۔

شاعر اپنے ماحول کا ترجمان ہوتا ہے اس کا دل ہر ایک سے پہلے متاثر ہوتا ہے کیوں کر ممکن تھا کہ اسکے جذبات میں انحطاط نہ آجاتا۔ قنوطیت و فراریت ایسے وقت میں ضرور آجاتی ہے۔ چنانچہ اُردو میں بھی رفتہ رفتہ یہ تمام خصوصیات گئیں اور اسکی قدر و قیمت شاعری کا جزو ایمان ہو گئی یوں تو اُردو شاعری نے فارسی سے جملہ اصناف سخن مستعار لے کر اپنانے کی انتہائی کوشش کی لیکن غزل و قصیدہ پر بہت زیادہ زور دیا۔ ان اصناف کو سامنے رکھ کر ہمارے شعرا چربہ اُتارنے کی فکر کرنے لگے جملہ خصوصیات کو اپنے ادب میں جذب کرتے رہے ذہن کی پرورش ایرانی فضا میں ہوتی رہی۔ ادب کے علاوہ اور باتوں کی بھی تقلید مذہبی جوش کے ساتھ بلا چون و چرا شروع ہو گئی۔ چونکہ ہم کو دوسری

باتوں سے فی الحال سروکار نہیں اس مقالہ میں صرف مذہب کے مختلف اثرات اُردو شاعری پر دکھانا ہے اس لئے سب سے پہلے اسی کا جائزہ لینا مناسب ہے۔

جنوب سے ولی کا شمال آنا گویا بزم سخن میں شمع روشن ہونا تھا۔ سوئی ہوئی محفل بیدار ہوگئی شمالی ہند کے بھی شعراء میدان میں آگئے باقاعدہ شاعری شروع ہوگئی اور اتنی تیزی و استحکام کے ساتھ رفتار بڑھی کہ خود ولی متاثر ہونا پڑا وہاں کی صفائی اور محاورات کی دل آویزی دیکھ کر اُن کے کلام میں اور دوسرے دکنی شعرا کے کلام میں کافی فرق محسوس ہوتا ہے بہر حال شمالی ہند میں جب سے شعر و شاعری کا سلسلہ ہوا وسعت و تسلسل کے ساتھ۔ بڑھتا گیا اور بہت جلد ایسے شعراء پیدا ہوئے کہ جن کا جواب غزل، قصیدہ، مثنوی، مرثیہ وغیرہ میں نہ ان سے پہلے اور نہ ان کے بعد کوئی نظر آتا ہے۔

ولی کے کلیات کی ابتدا غزل سے ہوتی ہے اور غزل کی ابتدا مذہب سے ہوتی ہے۔ بسم اللہ الرحمٰن الرحیم کے بعد لکھتے ہیں۔

کیتا ہوں تیرے ناؤں کوں میں ورد زباں کا
کیتا ہوں تیرے شکر کوں عنوان بیاں کا

جس گرد اُپر پاؤں رکھیں تیرے رسولاں — اس گرد کوں میں کحل کروں دیدۂ جاں کا
مجھ صدق طرف ہو آئے اہل حیا دیکھ — تجھ علم کے چہرے پہ نہیں رنگ گماں کا
ہر ذرۂ عالم میں ہے خورشید حقیقی — یوں بوجھ کے بلبل ہوں ہر اک غنچہ دہاں کا

کیا سہم ہے آفات قیامت سنی اس کو
کھایا ہے کئی تیر جو تجھ ابرو کی کماں کا

یہ سلسلہ شمال میں ولی سے شروع ہوا اور داغ و امیر تک برابر جاری رہا ہے۔ ہر شاعر نے اپنا فرض سمجھ لیا تھا کہ دیوان کی ابتدا حمد سے کرے۔ اس عقیدہ میں اضافہ بھی ہوتا رہا۔ اکثر شعرا ایسے ہیں جن کے یہاں غزلوں میں حمد کے علاوہ نعت منقبت بھی ہیں اس پر بھی ہمارے شعرا نے اکتفا نہیں کی کبھی غزل کا مطلع کبھی مقطع عقائد کے زیر اثر کہتے رہے اور کبھی کبھی ان ہی غزلوں میں ان سب کے علاوہ بھی جابجا مذہبی خیالات شعر کے جامہ میں نظر آتے ہیں۔ مثلاً۔ ولی۔

میں سورہ اخلاص تیرے روسوں لکھا ہوں
بسم اللہ دیوان تجھ ابروسوں لکھا ہوں

حاجت آپس کی کہنہ ونوا اس سے کہہ ولی
محتاج جس کے سب ہیں قدیم و جدید یہاں

ہے کلید فتح باب مدعا ناخن مشکل کشا شمشیر ہے

میر — تھا مستعار حسن سے اس کے جو نور تھا
خورشید میں بھی اس ہی کا ذرّہ ظہور تھا

نظیر — کیا کیا ہجوم ہوں گے محبّوں کے اے نظیر
محشر کے روز ساقی کوثر کے آس پاس

سودا — مقدور کہاں اس کی تجلّی کے بیاں کا
جوں شمع سراپا ہو اگر صرف زباں کا

انشا۔ بس ید اللہ فوق ایدیہم چپکے سے پڑھ لو ان کو جب دیکھو

غالب — نقش فریادی ہے کس کی شوخیٔ تحریر کا
کاغذی ہے پیرہن ہر پیکر تصویر کا

آتشؔ ـــــ عاشق شیدا علیؑ مرتضےٰ کا ہو گیا
دل مرا بندہ نصیری کے خدا کا ہو گیا

〃 ـــــ وقت مشکل میں کہا جس وقت یا مشکلکشا
سہل چھٹکارا گرفتار بلا کا ہو گیا

〃 ـــــ کون تجھ سا ہے ولی اللہ اے مولا مرے
کعبہ پیدا اٰتش سے تیرے ہی گھر خدا کا ہو گیا

ناسخؔ ـــــ بلبل ہوں بوستان جناب امیرؑ کا
روح القدس ہے نام مرے ہم صفیر کا

〃 ـــــ بیعت خدا سے ہے مجھے بے واسطہ نصیب
دست خدا ہے نام مرے دستِ گیر کا

〃 ـــــ شجاعت میں کرم میں عدل میں صورت میں سیرت میں
امام آخری ہے مثل اپنے جد امجد کا

〃 ـــــ ناسخ نہیں ہے اس کے سوا فخر کچھ مجھے
ہوں اُمتِ جنابِ رسالت مآب میں

امیرؔ ـــــ یہ آفتاب ہے گرم اُس کی کبریائی کا
کہ ذرّہ ذرّہ ہے آئینہ خود نمائی کا

〃 ـ بشر سے حمد الٰہی امیر کیا ممکن ۔ پہاڑ اُٹھائے کہاں حوصلہ یہ رائی کا

داغؔ ـــــ میں کلمہ گو ہوں خاص خدا و رسول کا
آتا ہے بام عرش سے مژدہ قبول کا

〃 ـــــ طاعت خدا کی اور اطاعت رسول کی
یہ ہے طریق دولت و دیں کے حصول کا

اے داغ بخشوائیں گے اُمّت کے وہ گناہ بے آسرا جناب رسالت مآب کا

امید شفاعت ہے مجھے روزِ قیامت ارمان نہیں اس کے سوائے نذرِ دیں اور

مزار اولیا سے فیض حاصل کر کے اے ناداں

ہمیشہ زندہ رہتے ہیں کہیں یہ مرنے والے ہیں

غزل پر مذہبی نقطۂ نگاہ سے تصوّف کا بہت گہرا اثر پڑا۔ یہ نقش دوام بن کر غزل کی پیشانی پر ثبت ہو گیا اور ہماری زبان کے ازل سے آج تک برابر چمک رہا ہے۔ شاعری میں اس کے دخل و عمل کی وجہ ہم اس سے پہلے ہی بیان کر چکے ہیں کہ مصلحت وقت اور اقتضائے شاعری کی زیادہ سے زیادہ شرطیں تصوّف ہی پورا کر سکتا تھا اسی لئے اسی کو زیادہ جگہ ملی۔ وہی سب وجہیں غزل میں بھی شامل ہیں لیکن ان کے علاوہ سب سے بڑی وجہ یہ تھی کہ غزل کا مزاج لڑکپن ہی سے عاشقانہ تھا اس کی گھٹی میں فارسی والوں نے سب اجزا سے زیادہ محبّت کا جزو شامل کر دیا تھا اور عشق تصوّف کی بھی جان تھا، لہذا غزل اور تصوّف کو شیر و شکر ہونے میں کوئی تامل نہ ہوا۔ غزل نے تصوف کے سارے عقائد جذب کر لئے۔ ہمارے شعرا نے ان سب مسائل کو غزلوں میں بیان کرنے کی کوشش کی جو تصوّف کے مایہ ناز اجزا تھے ہمہ اوست، فنا، بقا، ترک، توکل، توحید، جبر، قدر، معرفت، توحید، وغیرہ پر دل کھول کر اپنے جذبات نظم کئے۔ اور یہ سیلاب اتنا تیز ہوا کہ ہمارے شعرا خواہ عقیدہ کے لحاظ سے صوفی ہوں یا نہ ہوں تصوف میں کچھ اشعار کہنا شاعرانہ فرض سمجھتے تھے۔

ہم اپنی کتاب آئینۂ معرفت میں ان مسائل کی تشریح کے ساتھ ساتھ اُردو شعرا کے اشعار بھی کافی پیش کر چکے ہیں مگر اختصار کے ساتھ یہاں بھی

نقل کر دینا ایک حد تک ضروری معلوم ہوتا ہے۔ لہذا بعض مسائل کی ترجمانی پر سرسری نظر ڈالتے چلئے۔

ہمہ اوست۔ سب کچھ خدا سے ہے اور سب خدا ہے اس کی تشریح ولی سے سنئے۔

ہر ذرۂ عالم میں ہے خورشید حقیقی ‏ ‏ یوں بوجھ کہ بلبل ہوں ہر اک غنچہ دہاں کا
رُخ تیرا آفتاب محشر سے ہے ‏ ‏ شعلہ اس کا جہاں میں گھر گھر ہے

میر نے کتنا صاف کہدیا ہے کہ ہم اور خدا غیر نہیں۔ ؎

کیا تسکر کیا تسکایت اپنی ہی تسکل سی تھی ‏ ‏ دونوں کو آپ ہی ہم مقصود جانتے ہیں

سودا ـــــ جزو کل میں فرق جتنا ہے فقط ہے اعتقاد
ورنہ جس خرمن کو دیکھا فی الحقیقت دانہ تھا

" ـــــ عجز و غرور دونوں اپنی ہی ذات میں ہیں
ہم عبد سے جدا کب معبود جانتے ہیں

انشا۔ جملہ اشیائے کائنات کے بیچ ‏ ‏ ہر طرف جلوۂ صمد دیکھو
" ـــــ یہ جو کہتے کعبہ میں ہے فقط یہ غلط ہے محض اسی نمط
جدھر آنکھ اٹھا کے نظر کروں نظر آوے مجکو وہ بر ملا

دنیا کی غلط فہمی سے غالب میں اک ذرا دیر کے لئے کوتاہ بینی پیدا ہوتی ہے مگر حقیقت کو اپنے طور پر سوچ کر وہ گھبرا جاتا ہے۔

غالب ـــــ اصل شہود و شاہد و مشہود ایک ہے
حیراں ہوں پھر مشاہدہ ہے کس حساب میں

ذوق اپنی وسیع النظری کا ثبوت دیتے ہیں تو ایک خاص لب ولہجہ کے ساتھ دعویٰ کرتے ہیں کہ ؎

دانۂ خرمن ہے ہمیں قطرہ ہے دریا ہم کو　　آئے ہے جز میں نظر کل کا تماشا ہم کو

درد اُردو کے صوفی شعرا میں پیر مرشد کی حیثیت رکھتے ہیں ان کو ہر انسان خدا نظر آتا ہے ان کی صوفیانہ لغت میں غیر اللہ بے معنی ہے وہ کثرت کو بھی وحدت سمجھتے ہیں اور یہی دنیا کو بھی سمجھانا چاہتے ہیں۔ کبھی گل اور اس کے اوراق کی مثال دے کر کبھی اور کسی طرح سے۔

جگ میں آکر ادھر اُدھر دیکھا　　تو ہی آیا نظر جدھر دیکھا

مجھے در سے اپنے تو ٹالے ہے یہ بتا مجھے تو کہاں نہیں
کوئی اور بھی ہے ترے سوا تو اگر نہیں ہے یہاں نہیں

جمع میں افراد عالم ایک ہیں　　گل کے سب اوراق برہم ایک ہیں
متفق آپس میں ہیں اہل شہود　　درد آنکھیں دیکھ باہم ایک ہیں

جلوہ تو ہر اک طرح کا ہر شان میں دیکھا　　جو کچھ کہ سنا تجھ میں وہ انسان میں دیکھا

ظفر پر ایک مجذوب کی حالت طاری ہے وہ اختصار سے گذر کر طوالت پر آگئے ہیں۔ جو چیز سامنے آتی جاتی ہے سب کا نام لے کر وہی ہے" کہے جاتے ہیں اور آخر میں انتہائی وجدانی کیفیت سے متاثر ہو کر قسم کھا لیتے ہیں کہ

سب وہی ہے۔ ظفر!

شعلہ ہے وہی شمع وہی ماہ وہی ہے　　خورشید وہی نور سحر گاہ وہی ہے
رہرو وہی رہبر وہی وہ رہ مقصود　　گمراہ وہی راہ سے آگاہ وہی ہے
مجنون و خرابانی و دیوانہ و ہشیار　　درویش و گدا شاہ و شہنشاہ وہی ہے

خار میں شر میں ہے وہ ظفر لعل میں ہے وہ رنگ۔

واللہ وہی سب میں ہے باللہ وہی ہے

فنا۔ ہر صوفی خدا کی ذات میں فنا ہو کر حیات جاودانی حاصل کرنا چاہتا ہے اسیے

اپنے محسوسات کو حسب استعداد اُردو کے شعرا نے بھی جوش و خروش کے ساتھ بیان کرنے میں کوئی کسر نہیں اُٹھا رکھی۔ ولی ذاتِ خدا میں محو ہو کر موت کی دست رس سے باہر ہے۔ ؎

از بسکہ زندگی میں یوں محو ہوں ولی میں مشکل ہوا اجل کو ملنا سراغ میرا

میر کو فنا ہونے کی تمنا میں دو روزہ زندگی بھی پہاڑ معلوم ہوتی تھی۔

ہم رہروانِ راہ فنا دیر رہ چکے وقفہ بسانِ صبح کوئی دم بہت ہی یاں

ہم کو مرنا یہ ہے کہ کب ہوں کہیں اپنی قیدِ حیات سے آزاد

درد فنا کا مرتبہ اتنا بلند سمجھتے ہیں کہ مالِ دنیا کا ہر جز و اہلِ فنا کو باعثِ ننگ ہے۔ کہتے ہیں ؎

اہلِ فنا کو نام سے ہستی کے ننگ ہے لوحِ مزار بھی مری چھاتی پہ سنگ ہے

ان کو فنا ہونے کے تصور میں وہ لطف آتا ہے کہ اتنا کسی بوالہوس اور زر دار کو خواہشِ زیست میں بھی نہ آتا ہوگا۔ کس مزے سے کہتے ہیں ؎

جو مزے ہیں مرگ میں سو ہم سے پوچھا چاہیے کون جانے آہ کیا لذت ہی مر جانے کے بیچ

آتش قیدِ جسم سے بیزار ہو کر چیخ اُٹھتا ہے اس کو مادی زندگی کا ہر لمحہ بیکار بیکار گزرتا ہے کہ حقیقی زندگی کہیں اور ہے وہ خود بھی اسے محسوس کرتا ہے کہ جو لوگ مقامِ فنا میں پہونچ گئے ان کی زندگی قابلِ رشک ہے۔ ؎

نکل لے جان تن سے تا وصالِ یار حاصل ہو چمن کی سیر ہے انجام بلبل کو رہائی کا

بہ صورت آتی ہے شور تحیرِ ہستی سے مجھے گوہرِ مقصود اس دریا سے باہر پائے گا

مرے جو بیشتر مرنے سے وہ لوگ کفن سمجھے قبائے زندگانی

غالب فنا فی اللہ ہونے کی لذتوں و مسرتوں کو جس انہماک کے ساتھ بیان کرتا ہے وہ خود اپنے جگہ شعر کی جان ہیں۔ ؎

عشرت قطرہ ہے دریا میں فنا ہو جانا — درد کا حد سے گذرنا ہے دوا ہو جانا
فنا کو سونپ گر مشتاق ہے اپنی حقیقت کا — فروغ طالع خاشاک ہے موقوف گلخن پر
فنا تعلیم ذوق بے خودی ہوں اس زمانہ سے — کہ مجنوں لام الف لکھتا تھا دیوار دلبستاں پر

ترک - ترک کی دشوار گذار گھاٹی سے نکل کر ولی ایک نئی زندگی پاتا ہے وہ دنیا کی بڑی سی بڑی نعمت کو ہیچ سمجھتا ہے اور سب کچھ چھوڑ کر ایک بادشاہ کی طرح اپنے کو باوقار و سربلند سمجھتا ہے۔ ؎

ترک لذت کی جس کو ہے لذت — شکر اُس کو ہے زہر۔ زہر شکر
ترک لباس جب سے کیا ہوں جہان میں — جز خاک کوئے یار ہماری قبا نہیں
پاتا ہوں وَلی سلطنتِ ترک قناعت — اب تخت و چتر حق میں مرے ارض و سما ہے

میرؔ کو ترک اختیار کرنے کے بعد ایک شاہانہ بے نیازی محسوس ہوتی ہے وہ دل ہی دل میں خوش ہے کہ بڑا اچھا ہوا ہمنے اہل کرم، کے سامنے ہاتھ نہ بڑھایا۔

خوب کیا جو اہل کرم کے جود کا کچھ نہ خیال کیا — ہم جو فقیر ہوئے تو پہلے ترک سوال کیا

آتشؔ ترک کا اتنا قائل ہے کہ وہ دنیا سے کفن بھی نہیں لینا گوارا کرتا وہ وہ دنیاوی جاہ و حشم کو نفرت کی نگاہ سے دیکھتا ہے قدرتی مناظر کو وہ مسند شاہی سے بھی بہتر سمجھتا ہے۔

طلب دنیا کی کر کے زن مریدی ہو نہیں سکتی — خیال آبروئے ہمت مردانہ آتا ہے
یہ ترک کردہ ہے شہ مرداں سے پیر کی — دُنیا کا خواستگار جو ہے زن مرید ہے
رکھ دیں برہنہ گور میں اہل جہاں مجھے — دس گز کفن قبول نہیں روزگار سے

مسند شاہی کی حسرت ہم فقیروں کو نہیں
فرش ہے گھر میں ہمارے چادر مہتاب کا

؎ حضرت علی علیہ السلام۔

ایک بادشاہ کا قول ملاحظہ ہو۔ ظفرؔ۔

خاک کو مسندِ کمخواب سمجھتے ہیں فقیر / اور وہ جانتے ہیں مسندِ کمخواب کو خاک

توکل۔ ولی اپنی مرضی کو مرضیِ مولیٰ کے سپرد کر کے تمام فلسفۂ حیات کا لبِ لباب سمجھتا ہے۔

سب کام اپنے سونپ کے حق کو نچنت رہ / ہے یہ تمام مقصدِ گفت و شنیدیاں

میرؔ ہر حال میں خدا پر بھروسہ کر کے کہتے ہیں

تجاہل، تغافل، تساہل کیا / ہوا کام مشکل توکل کیا

بستر اٹھا چمن میں جوں بلبل / نالہ سرمایۂ توکل تھا

غالبؔ دنیا کو بھی مے و مینا کے سپرد کر دیتے ہیں اور ساقیِ کوثر کے بھروسہ پہ گردشِ ایام کو مردانہ وار گوارا کر لیتے ہیں۔

بہت سہی غمِ گیتی شراب کم کیا ہے / غلامِ ساقیِ کوثر ہوں مجھ کو غم کیا ہے

آتشؔ کا توکل بھی قابلِ دید ہے وہ صرف اس جہان کی نہیں بلکہ دونوں جہان کی لذتوں سے بے نیاز ہے اس کا عقیدہ اتنا زبردست ہے کہ وہ گھر بیٹھے ہر چیز کو پا جانے کا امیدوار ہے، چنانچہ کسی جد و جہد کو بھی روا نہیں رکھتا۔ آتشؔ۔

نیتِ اہلِ توکل یہ کرم نے بھر دی / سیرِ نعمت سے دو عالم سے ہیں مہماں سیر

قسمت میں جو لکھا ہے وہ آئے گا آپ سے / پھیلائیے نہ ہاتھ نہ دامن پساریے

ملے گا رزقِ تقدیری کروں تدبیر کیا آتشؔ / وہ ہرزہ ہے ارادہ جو کرے [illegible] حاصل کا

ہیں جو اربابِ توکل وہ ہوا کرتے نہیں محتاج / کشتیِ نوح کو کچھ حاجتِ ملاح نہیں

قناعت۔ اپنی موجودہ حالت پر خوش رہنا اور تھوڑے کو بہت جاننا

جاننا آسان کام نہیں تاہم ولی کہتے ہیں ۔ ؎

عزیزو باغ میں جانا بہت دشوار ہے مجکو ۔۔۔ ملی گل رو کی پانی سی مجھے گلشن سی کیا مطلب

بیاباں عاشقاں کو ملک اسکندر برابر ہے ۔۔۔ ہر اک گوہر انجھو کا بخت کے اختر برابر ہے

ولی کو نہیں مال کی آرزو ۔۔۔ خدا دوست نہیں دیکھنے زر طرف

میر نے جس تیور کے ساتھ دست سوال دراز کرنے کو برا سمجھا ہے وہ آپ اپنی مثال ہے ۔ ؎

آگے کسو کے کیا کریں دست طمع دراز ۔۔۔ وہ ہاتھ سو گیا ہے سرہانے دھرے دھرے

وہ دنیا کی بہترین نعمت کو بھی اپنی فقیری پر نثار کر دیتا ہے ۔

اب حیات وہی نا جس پر خضر و سکندر مرتے تھے

خاک سے ہم نے بھرا وہ چشمہ یہ بھی ہماری ہمت تھی

ذوق نے اپنی قناعت پسندی سے مفلسی کو تونگری پر ترجیح دی ہے بزرگانہ حیثیت سے نصیحت بھی کی ہے کہ اگر دنیا قناعت پسند ہو جائے تو آدھی اور ساری کا خیال ہی جاتا رہے ۔ ؎

نہیں ہے قانع کو خواہش زر وہ مفلسی میں بھی ہے تونگر

جہاں میں مانند کیمیا گر ہمیشہ محتاج و دل غنی ہے

گر خدا دیوے قناعت ماہ یک ہفتہ کی طرح

دوڑے ساری کو کبھی آدھی نہ انساں چھوڑ کر

قناعت کے متعلق اردو شعرا میں غالباً آتش سے زیادہ کسی نے شد و مد کے ساتھ اظہار خیال نہیں کیا ان کے چند اشعار ملاحظہ ہوں ۔ ؎

جو قناعت کے مزے سے آشنا ہو جائے گا ۔۔۔ بھیک کا کاسہ اے دستِ دعا ہو جائے گا

شگفتہ رہتی ہے خاطر ہمیشہ ۔۔۔ قناعت بھی بہار بے خزاں ہے

توڑتا پاؤں کو جو تخت کی خواہش ہوتی
کاٹتا سر کو اگر مائل افسر ہوتا

گنج دولت ہیں قناعت کی جو نانِ خشک ہم
نعمتیں دنیا کی جو کچھ تھیں میسر ہو گئیں

نہیں رکھتے ہیں امیری کی ہوس مرد فقیر
شیر کی کھال ہی ہے قاقم و سنجاب مجھے

تمنا دولتِ دنیا کی اے آتش نہیں رکھتے
قناعت ہی غنی اللہ کر دیتا ہے مسکیں کو

تسلیم و رضا - اس کی سرحد توکل سے ملی ہوئی ہے لیکن اس سے افضل بلند تر ۔ اسکی اہمیت زیادہ ہے۔ اس منزل پر سالک کو مرضی خدا کی جستجو ہوتی ہے اور یہی نہیں کہ جو کچھ اس کے توکل کا فیصلہ خدا کی جانب سے ہوتا ہے اس کو اپنی خواہش سمجھتا ہے اور راضی رہتا ہے بلکہ خلاف اُمید بھی اگر کوئی بات ظہور میں آتی ہے تو اُس کو بھی بے چون و چرا گوارا کرتا ہے حتیٰ کہ جو نعمت یا سرمایہ اس کے پاس موجود ہے اگر وہ بھی تباہ و برباد ہو جائے تو بھی خوش رہتا ہے اس کو یقین ہو جاتا ہے کہ ہر امر خدا کی طرف سے ہو رہا ہے اور معشوق حقیقی جو بات کرے گا وہ بالکل صحیح اور سراپا رحمت ہو گی اس مفہوم کی وضاحت کے لیے آتش کے چند اشعار ملاحظہ ہوں -

مرضی مولیٰ از ہمہ اولیٰ کو اشعار میں دیکھنا ہو تو آتش کے اشعار دیکھئے تسلیم و رضا کو کس کس مزے سے بیان کیا ہے۔ ؎

سالک راہِ محبت کو پس و پیش نہیں
مصلحت بیں نہیں ہیں عاقبت اندیش نہیں

جبر و اختیار ــــــ جبر و اختیار کے مسئلہ پر قریب قریب اُردو کے ہر شاعر نے اظہار خیال کیا ہے سب کے سب جبر کے قائل ہیں چنانچہ اسی موضوع پر زیادہ اشعار بھی ملتے ہیں مگر میر جس طرح انسان کی مجبوری پر روشنی ڈالتے ہیں اس کا جواب مشکل ہے ان کے لب و لہجہ سے بیکسی و بے چارگی ٹپکتی ہے -

ناحق ہم مجبوروں پر یہ تہمت ہے مختاری کی　　چاہتے ہیں سو آپ کرے ہیں ہم کو عبث بدنام کیا
یاں کے سفید و سیہ میں ہم کو دخل جو ہے سو اتنا ہے　　رات کو رو رو صبح کیا یا دن کو رو رو شام کیا

بہت سعی کریے تو مر رہیے میرؔ　　بس اپنا تو اتنا ہی مقدور ہے

آتشؔ بھی مجبور محض کے مسئلہ پر زبان کھولتے ہیں تو کہتے ہیں۔

اختیاری حرکت جان نہ مجبوروں کی　　لیے جاتی ہے جدھر ہمکو قضا جاتے ہیں

ذوقؔ نے جس پاس اور اختصار کے ساتھ نہایت جامع طور پر اس مسئلہ کو ایک شعر میں نظم کر دیا ہے وہ اپنی اور خصوصیات کے علاوہ سادگی اور برجستگی کی وجہ سے بھی زبان زد ہو جانے کا مستحق تھا۔ شہرت عام کا مالک ہو جانا اس شعر کے لئے کون سی بڑی بات تھی۔

لائی حیات آئے، قضا لے چلی چلے　　اپنی خوشی نہ آئے، نہ اپنی خوشی، چلے

اختیار — مسئلہ اختیار، ہماری شاعری میں مختلف وجوہ سے بہت کم جگہ پائے گا۔ اس موضوع پر زیادہ اشعار نہیں ملتے ہم بھی مثال کے لیے بہت تھوڑے سے اشعار پر اکتفا کرتے ہیں۔

ہیں مشت خاک لیکن جو کچھ ہیں میرؔ ہم ہیں　　مقدور سے زیادہ مقدور ہے ہمارا
کم نازشی ہے کس کے، بندے کی بے نیازی　　قالب میں خاک کے یاں پنہاں خدا ہے شاید

عشق — نشۂ عشق میں والہانہ کیفیت ملاحظہ ہو — **ولیؔ**

اے ولیؔ حق کی طلب یہ دولت عظمیٰ ہے بس　　عشق سینے کے خزینے سے ہے مالا مال بس

جوں شمع ہوا جو تیرا عاشق　　وہ سر سے قدم تلک جلا ہے
اشک خونی سے جو کیا ہے وضو　　مذہب عشق میں نمازی ہے

وہ صنم جب سے بسا دیدۂ حیران میں آ　　آتش عشق پڑی عقل کے سامان میں آ

عشق نے دردؔ کا دیدۂ دل وا کر دیا ہے، اب ان کی نظروں میں وہی

وہ ہے۔ ے

نظر میرے دل کی پڑی درد کس پر	جدھر دیکھتا ہوں وہی رو برو ہے

فلسفۂ محبت کو کس جامع و مانع طریقے سے بیان کرتے ہیں ۔

برنگ شعلہ غم عشق یار روشن ہے	کہ بے قراری کو ہم برقرار رکھتے ہیں

عشق نے میر کے ہوش و حواس، عقل سب سلب کر کے محبت کی دنیا دکھانے کا وعدہ کیا ہے وہ عشق کی منزل پر پہونچ کر تمام دنیا کو خواب کی طرح بھول جاتا ہے۔ ے

ہوئے ہیں حواس اور ہوش و خرد گم	خبر کچھ تو آئی ہے اس بے خبر تک
مستی میں شراب کے جو دیکھا	عالم یہ تمام خواب نکلا

آتش نے عشق کی مختلف کیفیتیں اور اپنے شدت اشتیاق کا کس کس مزے اور جوش کے ساتھ اظہار کیا ہے ہر شعر سے اس کی بیدردگی و ربودگی کا احساس ہوتا ہے معلوم ہوتا ہے کہ سر سے پیر تک وہ شراب محبت میں چور ہے جو بات نکلتی ہے دل کی بے چینی کا مرقع ہو جاتی ہے ۔

عدم سے جانب ہستی تلاش یار میں آئے	ہوئے گل ہم تو کس کی آرزوئے رخسار میں آئے
نہ پوچھو حال عالم ہم دیوانوں کی بیتابی	یہاں مجمع سنا یاں بھی تلاش یار میں آئے
جو چشم کہ حیراں ہوئی آئینہ ہے اس کا	جو سینہ کہ صد چاک ہوا شانہ ہے اس کا
آوارگی نکہت گل سے ہے اشارہ	جامہ سے جو باہر وہ دیوانہ ہے اس کا
حسن پری اک جلوۂ مستانہ ہے اس کا	ہوشیار وہی ہے کہ جو دیوانہ ہے اس کا
گریاں ہے اگر شمع تو سر دھنتا ہے شعلہ	معلوم ہوا سوختہ پروانہ ہے اس کا
وہ یاد ہے اس کی کہ بھلا دے دو جہاں کو	حالت کو کرے غیر وہ یارانہ ہے اس کا
یوسف نہیں جو ہاتھ لگے چند درم میں	قیمت جو دو عالم کی ہے بیعانہ ہے اس کا

تختۂ میت فراق یار میں معراج ہے
وحی آنا جانتا ہوں موت کے پیغام کا

آتش لحد سے اٹھوں گا کہتا یہ روز محشر
مشتاق ہوں میں یار کے حسن و جمال کا

بیمار عشق ہوں مجھے عیسیٰ جواب دے
کانوں کو آرزو ہے اجل کے پیام کی

یہ صدا آتی ہے شور بحر ہستی سے مجھے
گوہر مقصود اس دریا سے باہر پائے گا

موت کے آنے کی ہوگی اس قدر شادی مجھے
پھٹ کے اترے گا شکنجہ پیرہن ہو جائے گا

آدمی کو موت کے آنے کی لازم ہے خوشی
عید ہے جس روز چھٹکارا ہوا محبوس سے

تصوف کا اثر - اردو شاعری میں تصوف کے چند اہم مسائل پر یہ تھوڑے سے اشعار مشتے نمونہ از خروارے ہیں ورنہ ہر مسئلہ پر زیادہ سے زیادہ اشعار منتخب کرنے کے لئے ایک نہیں مستقل کئی کتابوں کی ضرورت پڑے گی یہاں منشا صرف یہ تھا کہ اس کا کچھ اندازہ ہو جائے کہ ہمارے شعرا نے تصوف کے مختلف عقاید کی ترجمانی کس طرح کی اور اس سے اردو پر کیا اثر پڑا اس کی بحث تو کتاب کے آخر میں آئے گی لیکن چند امور یہاں بھی قابل ذکر ہیں اس سے انکار نہیں کہ تخیل کی بلندی۔ الفاظ کی کثرت۔ عشق کی شدت، ہماری زبان کو زیادہ تر تصوف سے حاصل ہوئی۔ لیکن بعض مسائل مثلاً قناعت، توکل، تسلیم و رضا، جبر، عشق، فنا، دنیا کی بے ثباتی اس انداز سے اردو شاعری میں آئے کہ جن کی ترجمانی سے عملی زندگی مجروح ہو گئی -

اس وقت ہم مذہبی نقطہ نگاہ سے تصوف کی خوبی و خرابی پر گفتگو نہیں کرنا چاہتے، تھوڑی دیر کے لئے ہم یہ مان لیتے ہیں کہ وہ توشہ آخرت ہے اور اس کی اشاعت کرنے والے صحیح راستے پر ہیں اور سیدھے جنت میں جائیں گے لیکن دیکھنا یہ ہے کہ اس اصول پر مادی زندگی کیوں کر بسر ہو سکتی تھی - جنت سے پہلے جو دنیا ہے اور جس کی اہمیت صوفیوں نے اتنی کم کر دی تھی کہ نہ

صرف وہ ہیچ نظر آنے لگی بلکہ اس سے ایک تنفر پیدا ہوا۔ اس کو اہل دنیا کیسے اطمینان کے ساتھ نباہ سکتے تھے۔ انحطاط و پستی کے دور میں قناعت، تسلیم و رضا، جبر وغیرہ کی تلقین نے لوگوں کو ابتری میں آسودہ رہنے کی ترغیب دی۔ فقر و فاقہ میں شان استغنا پیدا ہو گئی۔ توکل و قناعت میں روحانی تقدس نظر آنے لگا۔ ہمارا مطلب یہ نہیں کہ اگر تصوف نہ ہوتا تو عہد ماضی کی شان و شوکت لوگ پھر واپس بلا سکتے۔ لیکن اگر تصوف کو اس شد و مد سے سمجھانے کی کوشش نہ کی گئی ہوتی اور اردو شاعری میں ان تجربات کو بیان کرنے کی اتنی فکر نہ ہوتی تو ان خیالات کی اشاعت نہ اتنی زیادہ ہوتی اور نہ ان کے مفہوم میں غلط فہمی۔

اگر سلطنت مغلیہ کا وقار پھر نہ قائم ہو سکتا تو یہ بھی نہ ہوتا کہ احساس کی پستی کو صوفیانہ جواز حاصل ہو جائے لوگ اگر اپنی ترقی کے لئے جد و جہد نہ کرتے تو شعوری یا غیر شعوری طور پر بدلتی ہوئی دنیا سے ہم آہنگ ہونے کی کوشش ضرور کرتے اس لئے کہ اول تو اسلام کی تعلیم ہے کہ جدھر زمانہ بدلے تم بھی بدل جاؤ۔ اور دوسرے یہ کہ ایسے فقر و فاقہ میں وہ تقدس نہ پاتے جو ان کی بے حسی اور کاہلی کے آوردہ تھے۔

غزلوں کی ہمہ گیری اتنی زیادہ تھی کہ خیالات و رنگینی بیانی خاص و عام دلوں پر کم و بیش اثر کر جاتی تھی۔ ان کے بیانات و عقائد کو کئی وجہوں سے کافی اہم و قابل قبول سمجھ کر لوگ دل میں جگہ دیتے اور چونکہ نہ عقاید کا باقاعدہ مطالعہ ہوتا اور نہ تصوف کی روح سے واقفیت تھی اس لئے اپنے حسب دل خواہ مفہوم سمجھنے میں کوئی امر مانع نہیں ہو سکتا تھا اور اپنے تن آسانی کو عمل کو سعی

---

[1] ذکر جامع الدہر اکبر داماد۔

سے بدلنے کے لئے کون راضی ہوتا۔ اس لئے عام طور سے توکل و قناعت کے یہ معنی سمجھے گئے کہ جس حال میں ہو آسی میں رہنا خدا کی خوشی کا باعث ہے۔ اُردو سے دلچسپی لینے والوں کے کردار پہ ایک اور طرح سے بھی صوفیانہ شاعری کا بُرا اثر پڑا۔ اس شاعری کی اشاعت کرنے والوں نے تشریع عقائد کا مذاق اُڑاکر اکثر مذہبی عقائد و رسوم کو صدمہ پہونچایا۔ یہ ضرور ہے کہ تصوف نے ہماری شاعری کو وسیع النظری عطا کی۔ مذہب کی ظاہری قیود و بند سے دل کو آزادی دلانے کا فکر کی ایک بڑی حد تک عبادت کا صحیح مفہوم بتانے کی کوشش کی لیکن اس سلسلہ میں کچھ ایسی باتیں بھی پیدا ہوگئیں جنھوں نے عوام کے عقائد و مذہبی انہماک کو متزلزل کر دیا۔ شیخ و زاہد، خضر و موسیٰ کا مذاق اُڑانا۔ کعبہ و بُت خانہ کی اہمیت کا یکساں بتانا۔ دنیا کو ذلیل سمجھنا۔ مرنے کو زندگی سے بہتر جاننا۔ سارا وقت عبادت ہی میں صرف کرنا۔ یہ سب باتیں ممکن ہے مخلوق کو خالق کے برابر لانے کے لئے معاون ہوتیں۔ لیکن ابھی لوگوں کی ذہنی سطح کا بھی اندازہ کرنا تھا۔ موقع و محل کا بھی لحاظ ضروری تھا اور چونکہ یہ باتیں قاعدہ سے حسب موقع نہ بیان کی جاسکیں لہٰذا ایک حد تک شیخ و زاہد، کعبہ و انبیاء سے لوگوں کا وہ گہرا شغف نہ رہ سکا جو اگر باقی رہتا تو لوگوں کو ذہنی مرکزیت ضرور حاصل رہتی اور ممکن تھا کہ مثال کے لئے ضرورت کے وقت اُن کی اہمیت کردار کو اُبھارنے میں مددگار بھی ثابت ہوتی۔

اُردو غزل میں مذہب کا اثر صرف تصوف ہی تک محدود نہیں ہے بلکہ ایک ایسا بھی حصہ ہے جو خالص شرع سے تعلق رکھتا ہے اور پھر اخلاقیات کا بھی وہ ذخیرہ نظر انداز کرنے کے لائق نہیں جو مذہبی یا نیم مذہبی اثرات سے ہماری غزلوں میں برابر آتا رہا ہے۔ ایسے اشعار کا بھی نمونہ پیش کر دینا کچھ بیجا نہیں معلوم ہوتا حمد و نعت و منقبت کے متعلق پہلے ہی عرض کیا جاچکا ہے کہ وہ غزل کی دنیا کے مستقل

اجزا بن گئے تھے۔ کبھی کبھی ایسے بھی شاعر ہوئے جنھوں نے صرف نعت ہی کے لئے عمر وقف کردی تھی اور اسی موضوع پر پورا پورا دیوان اپنی یادگار میں چھوڑ گئے۔ منجملہ اور حضرات کے امیر مینائی کا دیوان "محامد خاتم النبیین" اس سلسلہ کا بین ثبوت ہے۔ ہم اس وقت ایسے اشعار نہ پیش کریں گے جو نعت یا حمد پر مبنی ہوں بلکہ جن میں مذہبی انداز سے زیادہ تر دنیاوی زندگی اور اخلاقیات کی ترجمانی کی گئی ہو ان کو مثال میں لائیں گے۔

ولی

اے بے خبر اگر ہے بزرگی کی آرزو — دنیا کی رہ گذر میں بزرگاں کی چال چل

حق پرستی کا اگر دعویٰ ہے — بے گناہاں کو ستایا نہ کرو

نہ چھوڑیں راستی روشن دلاں صبح قیامت تک
اگر جوں شمع ہر ہر آن سر تن سوں جدا ہوئے

مدارا ترک مت کر اے دوست — مدارا ہے حصار آشنائی

میر

کل پاؤں ایک کاسہ سر پر جو آگیا — یکسر وہ استخواں شکستوں سے چور تھا
کہنے لگا کہ دیکھ کے چل راہ بے خبر — میں بھی کبھو کسی کا سر پر غرور تھا

واں جہاں خاک کے برابر ہے — قدر رفعت آسمان ظلم شعار
یہی درخواست ہائے دل کی ہے — نہیں روزہ نماز کچھ درکار
در مسجد پہ حلقہ زن ہو تم — کہ رہو بیٹھ خانہ خمار
جی میں آئے سو کیجیو پیارے — لیک ہونا نہ درپئے آزار
حاصل دو جہاں ہے اک حرف — ہو مری جان آگے تم مختار

غالب

بنا کر فقیروں کا ہم بھیس غالب — تماشائے اہل کرم دیکھتے ہیں

ہیں آج کیوں ذلیل کہ کل تک نہ تھی پسند — گستاخیٔ فرشتہ ہماری جناب میں
کل کے لئے کر آج نہ خست شراب میں — یہ سوئے ظن ہے ساقیٔ کوثر کے باب میں
اہل بینش کو ہے طوفانِ حوادث مکتب — لطمۂ موج کم از سیلیٔ استاد نہیں
ہم موحد ہیں ہمارا کیش ہے ترک رسوم — ملتیں جب مٹ گئیں اجزائے ایماں ہو گئیں

وفاداری بشرطِ استواری اصلِ ایماں ہے
مرے بت خانہ میں تو کعبہ میں گاڑو برہمن کو

ذوق

کسی بیکس کو اے بیداد گر مارا تو کیا مارا — بڑے موذی کو مارا نفس امارہ کو گر مارا
نام منظور ہے تو فیض کے اسباب بنا — پل بنا چاہ بنا مسجد و تالاب بنا

آتش

منزلِ فقر و فنا جائے ادب ہے غافل — بادشہ تخت سے یاں اپنے اتر لیتا ہے
گوشِ عارف سے سنے تو تو ہر اک قبر سے ہے
نعرۂ فاعتبرو یا اولی الابصار بلند
راحت مرگ کو نہ پوچھ آتش — نہ رہی قدر زندگانی کی

صبح محشر بھی نہ ہوں خواب لحد سے بیدار
منہ نہ دکھلائے ہمیں عمر دوبارا اپنا

چند اشعار ایسے بھی ملاحظہ کر لیجئے جن میں مذہبی کردار و مقامات سے بے اعتنائی برتی گئی ہے جن کی اہمیت اور احترام مذہباً مسلم ہے لیکن کسی نہ کسی وجہ سے ہماری شاعری نے کبھی بھی ان کی وہ حیثیت نہیں رکھی جو ایک متشرع عالم دین کے نزدیک ہونی چاہئے۔ **ولی**۔

زاہد کوں مثل دانۂ تسبیح ایک آن — کوچے ستی ریا سوں نکلنا محال ہے

ولی

آسماں اوپر نہ پوچھو جا در ابر سفید ۔۔۔ جا نماز زاہد عزلت نشیں برباد ہے

میر

جامۂ احرام زاہد پر نہ جا ۔۔۔ تھا حرم میں لیک نامحرم رہا

کل میر نے کیا کیا کی مے کے لئے بیتابی ۔۔۔ آخر کو گرو رکھا سجادۂ محرابی

شاید کہ آج رات کو تھے میکدے میں میر ۔۔۔ کھیلے تھا ایک مغبچہ مہر نماز سے

ناسخ

نماز میں بھی ہے دھیان اس کے سبزۂ خط کا ۔۔۔ گیاہ سبز کو ہم سجدہ گاہ کرتے ہیں

غالب

ہم کو معلوم ہے جنت کی حقیقت لیکن ۔۔۔ دل کے بہلانے کو غالب یہ خیال اچھا ہے

زاہد نہ خود پیو نہ کسی کو پلا سکو ۔۔۔ کیا بات ہے تمہاری شراب طہور کی

ظاہر ہے کہ گھبرا کے نہ بھاگیں گے نکیرین ۔۔۔ ہاں منہ سے مگر بادۂ دوشینہ کی بو آئے

بندگی میں بھی وہ آزادہ و خودبیں ہیں کہ ہم ۔۔۔ الٹے پھر آئے در کعبہ اگر وا نہ ہوا

ذوق

رات اک بگڑی ہوئی تھی میکدے میں رہن مے
ذوق وہ تیری ہی دستارِ فضیلت ہو تو ہو

یہ تو آپ نے دیکھ ہی لیا کہ تصوف کی اشاعت و ترجمانی میں صوفی و غیر صوفی شعراء دونوں کم و بیش یکساں دلچسپی لے رہے تھے اور اسی طرح شرعی عقائد و اشخاص کے ساتھ تمسخر میں غیر مذہبی شعراء کے علاوہ مذہبی شعرا بھی حصہ لے رہے تھے۔ امیر ایسا مولوی آدمی جو تصویر میں ہمیشہ مصلی بر دوش نظر آتا ہے وہ بھی غزل کی دنیا میں آکر کہنے لگتا ہے کہ ـــ

آمیر جاتے ہو بت خانہ کی زیارت کو   ملے گا راہ میں کعبہ سلام کر لینا

وہ چاٹ دوں گرے نہ مذمت شراب کی   واعظ کے منہ پہ مہر لگا دوں کباب کی

اس قسم کے اور بہت سے خیالات جو آمیر یا دوسرے مذہب کے پابند شعرا غزل میں پیش کرتے رہے۔ غزل کی ہمہ گیری سب کو جذب کرتی رہی مذہب کی مخالف و موافق ہوائیں آپس میں ٹکراتی رہیں لیکن غزل اپنی دنیا آپ تھی اس کی وسیع النظری ہر خیال کا خیر مقدم کرتی رہی اس کو مذہب کے بگڑنے یا بننے کی پرواہ کم تھی وہ ہر اس چیز کو پسند کر رہی تھی جو آزادی کی تعمیر میں معاون ہو، بہر حال اس اُدھیڑ بُن میں غزل نے ایک قسم کی آزاد خیالی ضرور پیدا کر دی مولویوں کی غیر ضروری سختی اور ان کی خود نمائی و رسوم پرستی سے بغاوت کی ایک تحریک دلوں میں نظر آنے لگی۔ مذہب کی اصلیت پر لوگوں کو آزاد ہو کر سوچنے کا موقع ملا۔ مولویوں کی گرفت سے کسی قدر آزاد ہونے پر لوگوں کو اپنی آنکھ اور اپنے دماغ سے غور کرنے کی مہلت ملی۔

ان اشعار سے اور اس قسم کے اشعار سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ مذہبی اشخاص و رسوم و مقامات کی تضحیک میں شعرا ایک خاص فخر و مباہات محسوس کرتے ہیں۔ اس کی ایک وجہ تو فارسی کی تقلید تھی اور دوسرے تصوف کی بلند پروازی جس کے نزدیک کائنات کا ذرہ ذرہ مظہر خدا ہی اور ہر انسان وہی ہے جو خود خدا ہے مذہب کے اجارہ دار اپنی برتری و نمائش کے لئے لوگوں کو سزا و جزا کی دھمکی دے کر اپنا تفوق ثابت کرنا چاہتے ہیں ورنہ یہ کیا سالک تو انبیا سے بھی کم نہیں۔ چنانچہ غالب کا کہنا ہے کہ ؎

گرنی تھی ہم پہ برق تجلی نہ طور پر   دیتے ہیں بادہ ظرفِ قدح خوار دیکھ کر

اور میر کہتے ہیں سہ

عام ہے یار کی تجلی میر　　خاص موسیٰ و کوہ طور نہیں

یہی خیال اس احساس کا بھی باعث ہوا کہ بت میں بھی وہی نور ہے جو خدا میں ہے اور چونکہ بت، معشوق کے معنی میں بھی آ تھا اور عشق غزل کی جان ہے اور مذہب عشق مجازی کے لئے ہمت افزائی نہیں کرتا بلکہ ہمت شکن ہو جاتا ہے اور فطرت انسانی حسین پیکر و صنف نازک سے محبت کرنے پر مجبور ہے۔ اس لئے دنیاوی معشوقوں سے محبت کرنے کا موقعہ صرف تصوف کے پردے میں مل سکتا تھا۔ اور پھر بُت کی مناسبت سے بہت سی چیزیں آ گئیں جو اسلام کے نزدیک ممنوع و حرام تھیں یہی نہیں بلکہ ہمارے شعرا نے جوش احساس میں یا مولویوں سے ذہنی انتقام لینے کے لئے بارہا بُت پرست ہونے پر فخر کیا اور دائرہ اسلام سے باہر ہونے میں اکثر اطمینان کی سانس لی مثلاً۔ میر سہ

میر ــــ میر کے دین و مذہب کو کیا پوچھتے ہو ان نے تو
قشقہ کھینچا دیر میں بیٹھا کب کا ترک اسلام کیا

مومن ــــ عمر ساری تو کٹی عشق بتاں میں مومن
آخری وقت میں کیا خاک مسلماں ہوں گے

امیر ــــ یہ عظمت رہ کے زاہدان بتوں میں ہم نے پائی ہے
کہ کعبہ ہم کو لینے تا در بت خانہ آتا ہے

اس نام نہاد مذہبی سہارے نے اور استعارات کی ذہن فریبی نے بُت، شراب، ساقی، جنت۔ قبلہ۔ حور وغیرہ کی رفتہ رفتہ نوعیت ہی بدل دی لوگ گناہوں کی عظمت پر فخر کرنے لگے اور ظاہر پرستی اور رسوم پر ضرورت

سے زیادہ زور دینے والے مولویوں سے جو ایک دلی نفرت ہو رہی تھی اس کے اظہار کا یہ بہترین موقع سمجھ کر طرح طرح سے بدلہ لینے کی فکر کی مثلاً اُس کو سمجھاتے رہے کہ جب ہم گناہ کر لیتے ہیں تو اسی شدت کے ساتھ انفعال بھی ہوتا ہے اور یہ جذبہ اتنے خلوص پر مبنی ہوتا ہے کہ شانِ کریمی کو جوش آجاتا ہے اور بڑھ کر گنہگار کو اس طرح گلے لگاتی ہے کہ تمام عمر زاہد و متقی منہ دیکھتے رہ جاتے ہیں۔ اس گناہ کی قیمت کس عبادت و ریاضت سے کم ہے جب ہی تو کہنا ہے۔ امیرؔ مینائی ؎

گناہ گار جو کہدے گناہ گار ہوں میں
پھر اُس کی شانِ کریمی کے حوصلے دیکھے

مذہب کے اثر سے اُردو غزل کو خیالات، محاورات کے علاوہ الفاظ اور عربی کے پورے پورے فقرے مل رہے تھے جو کسی اور طرح آتے تو نامانوس اور ثقیل معلوم ہوتے لیکن مذہب کے پردے میں اس خوبصورتی سے یہ ذخیرہ آگیا کہ نہ اجنبیت محسوس ہوئی اور نہ ثقالت اور پھر اظہارِ مطالب کے لئے وہی محاور اور فقرے مختلف اوقات و مواقع پر کام آنے لگے رفتہ رفتہ ان کو ایسی عمومیت حاصل ہوگئی کہ بلا تکلف جاہل و عالم استعمال کرنے لگے۔ ولیؔ ؎

طالبِ عشق ہوا صورتِ انسان میں آ
حسن تھا پردۂ تجرید میں سب سے آزاد

بے تکلف صفحۂ کاغذ ید بیضا کروں
خوبیٔ اعجاز حسنِ یار اگر انشا کروں

زبانِ حال سے کرتا ہے عشق کی تقریر
زبانِ قال نہیں طفلِ اشک کو لیکن

ذوقؔ

حدوثِ شب ثبات اثبات کرتا ہے قدم میرا
مری صورت کے معنی ہیں نفخت فیہ من روحی

غالبؔ۔ دل ہر قطرہ ہے سازِ انا البحر
ہم اس کے ہیں ہمارا پوچھنا کیا

آتشؔ ــــ گوشِ عارف سے سنے تو تو ہر اک قبر سے ہے
نعرۂ فاعتبروا یا اولی الابصار بلند

شیفتہ — کل یوم ہو فی شان کی ہے جلوہ گری
اور دجہ شب تار د شب مہتاب نہیں

بسم اللہ۔ لاحول ولاقوۃ۔ نعوذ باللہ۔ سبحان اللہ۔ مرحبا۔ ماشاء اللہ۔ اللہ اکبر۔ نادِ علی۔ الغیاث۔ الامان۔ اس قبیل کے بہت سے فقرے اردو نے اپنا لئے لطف یہ کہ اکثر معنی و مفہوم بدل دئے اور ایسے موقع سے استعمال کیا جو لغوی معنی سے الگ تھے، مثلاً لاحول ولاقوۃ الا باللہ کے معنی ہیں۔ "نہیں ہے کوئی قوت مگر اللہ کی طرف سے"۔ لیکن اردو میں اظہار تنفر کے وقت استعمال کیا جاتا ہے۔ ذوق کہتے ہیں ؎

گر قتل ہی کرنا ہے قاتل کہیں کر جلدی — لاحول ولاقوۃ کیا دیر لگائی ہے

اردو غزل میں تشبیہات کا اچھا خاصہ ذخیرہ بھی مذہبی خصوصیات سے مستعار لیا گیا جو نہ صرف ندرت و شگفتگی کا باعث ہوا بلکہ اس سے معنویت میں بھی کافی اضافہ ہوا۔ اشخاص۔ اشیاء۔ مقامات، مکانات، ہر ایک کی خصوصیات جو عالم گیر ہو چکی تھیں اور جن کے اثرات مذہب ذہن نشین کر چکا تھا ان کو خاص ترکیب سے نہایت ہی اختصار کے ساتھ ہماری زبان کے بنانے والوں نے اپنے ادب میں جن کر اس طرح لے لیا کہ زبان کے خزانے کو ایک نمایاں اہمیت حاصل ہو گئی۔ غزلوں سے چند اشعار ایسی تشبیہات و استعارات کے پیش کئے جاتے ہیں جو ہمارے خیال کی تائید بھی کریں اور مفہوم کو زیادہ واضح کر دیں۔

ولی

کرنے کون سیر راہ حجاز و عراق عشق — عشاق پاس ساز و نوا سب تیار ہے

کعبۂ فتح و ظفر میں اے ولی — شکل محراب دعا شمشیر ہے

رکھے سیپارۂ دل کھول آگے عندلیبوں کے — چمن میں آج گویا پھول ہیں تیری شہیدوں کے

ان الفاظ و فقرات کے علاوہ مذہب ہی کی تحت میں ایسے مخصوص کردار اسماء و واقعات و مقامات جابجا غزلوں میں نظم ہوتے رہے جن سے معلومات میں خاطر خواہ اضافہ ہوتا رہا اور ہندو مسلمان ایک دوسرے کے حالات سے روشناس ہوتے گئے اور اشخاص و حادثات و مقامات کی خصوصیات اپنے مفہوم کے واضح کرنے کے لئے بلا تکلف استعمال کرتے رہے۔ غزل کی یہ تگ و دو صرف شعراء تک محدود نہیں رہی بلکہ ان کے ذریعہ سے یہ حوالہ جات بغیر کسی تبلیغی و مذہبی تحریک کے عوام میں بھی پہنچتے رہے۔

چونکہ غزل اپنی مجموعی خصوصیات کی وجہ سے ہر دل عزیز و ہمہ گیر تھی لہذا جب کبھی بزرگان دین یا مذہبی لڑائیوں یا مقدس مقامات کا نام آجاتا تھا تو اشعار کی دوسری دلچسپیوں کے ساتھ یہ اسماء وغیرہ بھی کان سے اتر کر دل تک پہونچ جاتے اور چونکہ ضمنی طور پر اشعار میں آتے تھے بغیر کسی کاوش و بحث کے لوگ ان کو اسی طرح قبول کر لیتے تھے جیسے شاعر نے پیش کردئے ہیں اور ہمیشہ کے لئے یہ دل و دماغ پر مسلط ہوکر اپنا کام کرجاتے اس قسم کے چند اشعار ملاحظہ ہوں۔ ولی ؔ ؎

کفر کوں توڑ دل سوں دل میں رکھ کر نیت خالص
ہوا ہے رام بن حسرت سوں جا چھمن سوں رام اس کا

رات دن انجھواں میں اپنے شاستر کرتا ہے تر
اے برہمن دیکھ تجھ کو بید خواں مجنوں ہوا

نہ ڈر روز محشر سیتی سیدا — کہ آلِ نبی پر نہ آوے گی آل
یاجوج ہو رقیب جن آیا سجن کے پاس — پیدا کیا حجاب سکندر کے سد تئیں
زندہ کرنا استخواں کو گرچہ تھا کار مسیح — زندہ کرنا شوق کوں تجھ ناز کا اعجاز ہے

جو ہوا راز عشق سوں آگاہ — وہ زمانے کا فخر رازی ہے

غالب

ستائش گر ہے زاہد اس قدر جس باغ رضواں کا — وہ اک گلدستہ ہے ہم بیخودوں کے طاق نسیاں کا

امام ظاہر و باطن امیر صورت و معنی — علی ولی اسد اللہ جانشین نبی ہے

ناسخ

دیکھئے جذب زلیخا کھینچتا کیوں کر اسے — کیا کریں یوسف ترے چاہ زنخداں میں نہیں

آتش

مشتاق جو ہوتا ہوں کعبہ کی زیارت کا — آنکھیں پھری جاتی ہیں طوف حرم دل کو

محتاج خضر راہ نہیں تیری راہ میں — کرتا ہے کام شوق ہمارا دلیل کا

پہونچا وہ عرش پر جو در دل تلک گیا — رفعت ہے آستانے میں اس گھر کے بام کی

کسی قوم کے مذہبی رسوم و عقائد سے واقفیت اس وقت تک ناممکن ہے جب تک کہ کسی مذہبی کتاب یا سماجی تاریخ کا مطالعہ نہ کیا جائے جو ہر شخص کے بس کی بات نہیں مبلغ علم کے علاوہ فرصت و دلچسپی کا بھی سوال ہے لوگ خود اپنے مذہب و روایات سے کما حقہٗ واقف نہیں ہوتے چہ جائے کہ دوسری قوموں کے علم و مذہب سے واقف ہونا۔ ہندوستان کے مشترکہ تمدن میں ہندو مسلمان کا ایک دوسرے کے رسوم، عقائد وغیرہ سے نابلد رہنا اچھا نہ تھا، مذہب نے بڑے حسن کے ساتھ ہماری شاعری کے ذریعہ سے اس کمی کو ایک حد تک پوری کرنے کی کوشش کی۔ یوں تو مختلف اصناف شاعری میں جا بجا مذہبی عقائد و رسوم کے متعلق اشارے پائے جاتے ہیں لیکن غزل میں نسبتاً ہر صنف سے زیادہ ہیں جن کو پڑھ کر ایک قوم دوسری قوم کے مذہبی معتقدات سے کچھ نہ کچھ آگاہ ہو جاتی ہے، بلکہ خود اپنے مذہب سے لاپروا لوگ اپنے عقائد

سے باخبر ہو جاتے ہیں۔

ہندوؤں کے مذہبی امور و کردار جن کے اشارے غزل میں پائے جاتے ہیں عام طور سے حسب ذیل ہیں۔ بت پرستی، خدا پرستی، گنگا اشنان، ہولی، دیوالی، بسنت، جنم اشٹمی، رام لچھمن، کرشن، سیتا، برہمن، جوگی، زنار وغیرہ۔

مسلمانوں کے مذہبی معاملات کا ذکر غزل میں اس کثرت سے ہے کہ اس کی فہرست دینا بے کار ہے خاص خاص مذہبی اشخاص۔ مقامات رسوم، عقائد سب کے متعلق کچھ نہ کچھ اشارے مل جاتے ہیں یہ نکتہ بھی قابل توجہ ہے کہ ان اسماء کے تاریخی پس منظر یا اعتقادی وسعت نے بعد میں ان کو اسماء ہی تک محدود نہیں رہنے دیا بلکہ علامتوں میں تبدیل کر دیا اور ان کے پس پشت بعض مخصوص اور پیچیدہ تصورات کی دنیا قائم ہو گئی مثلاً معراج، قیامت، کربلا، خضر، ابلیس کے مفہوم صرف وہی نہیں رہ گئے جو اصلاً تھے اور جن سے ایک خاص شخص۔ جگہ یا واقعہ سمجھا جاتا تھا بلکہ ان کی خصوصیات جہاں کہیں بھی کسی شخص یا واقعہ میں ملیں فوراً ذہن اُن کی طرف منتقل ہو کر عمومیت اختیار کر لیتا ہے۔

مذہب کا اثر اُردو غزل پر مختلف و متعدد طریقہ سے پڑا۔ مذہبی و نیم مذہبی و خلاف مذہب خیالات سے اخلاق کا ایک ایسا نقشہ سماج کو مل گیا جو نہ بالکل اسلامی تھا نہ ہندوانہ بلکہ دونوں قوم کے عقائد و رسوم وغیرہ کے امتزاج سے سب کے لئے کم و بیش ہر دلعزیز تھا۔ اس محبت میں نہ خالص مولوی کا گذر تھا نہ کسی برہمن کا، اگر دنیائے غزل میں مسلمان شاعر شیخ کی پگڑی اور ڈاڑھی کا مذاق اُڑاتا تھا، عبا و قبا پر مسکراتا تھا تو ہندو شاعر بھی برہمن کی

بت پرستی، اشنان اور مالا پر طنز آمیز اشعار کہتا تھا اور اکثر ایسا بھی ہوتا تھا کہ دونوں یک زبان ہو کر شاعرانہ انداز میں شیخ و برہمن کی ہجو کرتے، خوش ہوتے اور دل سے داد دیتے۔ اس اخلاق میں حسن و عشق کا تذکرہ جام و سبو کی باتیں۔ علوم و فنون پر گفتگو خدا، ایشور، رسول و دیوتا۔ وید و قرآن کی یاد سے بیک وقت دلچسپی لینے کی عام اجازت تھی بشرطیکہ دلوں میں نفاق نہ پیدا ہو۔ ان خصوصیات نے سوسائٹی کو غزل سے ایک ذہنی وابستگی عطا کر دی اور مشاعرہ ایک سنگم بن گیا۔ جہاں شاعری کے دلدادہ بغیر امتیاز مذہب و ملت جوق بوق آتے اور روحانی مسرت حاصل کرتے۔

اسی صحبت میں لوگوں کو موقع ملتا کہ مذہب کے موافق یا خلاف اپنے محسوسات کا اظہار کر سکیں اس سے زیادہ مناسب جگہ نہیں ہو سکتی تھی۔ اوّل تو عقائد و رسوم کی دنیا میں ذاتی رائے سننے کے لیے کوئی مجمع تیار نہ ہوتا اور اگر کچھ لوگ تیار بھی ہو جاتے تو صرف اپنے ہی طبقہ یا ملت کے لوگ ہو سکتے تھے۔ یعنی اگر ہندو کچھ موافق یا خلاف کہنا چاہتا تو زیادہ تر ہندو ہی اس کے سامعین بھی ہوتے اور اگر مسلمان اپنے ذاتی خیالات کا اظہار کرنا چاہتا تو زیادہ سے زیادہ اسے بھی مسلمان ہی سننے والے ملتے اس کا امکان کم تھا کہ ایک ایسا موقع مل جائے جہاں ہندو مسلمان اور مختلف طبقہ کے لوگ خوشی خوشی کہنے والے کے ذاتی محسوسات کو سن سکیں اور سمجھ بھی لیں۔ صرف مشاعرہ ایسی صحبت ہو سکتا تھا جہاں یہ صورت ممکن ہو اس طرح مذہب نے غزل کے پردے میں آزادی خیال اور انفرادی رائے کا سنگ بنیاد رکھ دیا۔

ہمیں اس سے انکار نہیں کہ غزل کی ہر دلعزیزی و ہمہ گیری کی وجہیں مذہب کے علاوہ اور بھی کئی باتیں ہیں مثلاً ایک ہی غزل میں مختلف خیالات کا ادا ہونا، تسلسل کی قید سے آزاد ہونا، قافیہ و ردیف کا خیال آرائی میں معاون ہونا اور اسی قسم کی دوسری باتیں لیکن کہنا یہ ہے کہ غزل کی ساخت میں مذہب کا حصہ کافی ہے اور بالواسطہ غزل کی ہیئت و تربیت میں مذہب ہی کا زیادہ حصہ ہے اگر آپ غزل کی نفسیاتی تحلیل کریں گے تو اس خیال کا اندازہ آسانی سے ہو جائے گا۔ غزل کی جان دوست داستان حسن و عشق ہے اور اس داستان کی نشو و نما میں مذہب کا پورا ہاتھ ہے۔ محبت ہر مذہب کی روح ہے بغیر اس کے کوئی مذہب لقمہ نہیں توڑتا بعض ایسے مذہب ہیں جو خدا کے عشق پر زیادہ زور دیتے ہیں اور اس کو حقیقی عشق سمجھ کر اہمیت بھی زیادہ دیتے ہیں اور بعض ایسے بھی ہیں جو انسان سے محبت کرنے کو خدا کی محبت سمجھتے ہیں خدمت خلق کو عبادت خدا سے کم نہیں مانتے بہرحال بغیر محبت کے کوئی مذہب جی نہیں سکتا چاہے کوئی فرد بے حیائی سے زندہ رہے۔

تصوف نے کائنات کے ہر ذرہ کو خدا کا مظہر بتا کر اور عشق مجازی کو عشق حقیقی کا زینہ قرار دے کر ہر سیکر سے محبت کرنے کا فتویٰ دیدیا۔ چنانچہ ولی جو خود بہت بڑے صوفی بھی تھے اپنی غزلوں میں ایک جگہ کس بیباکی و برجستگی سے کہتے ہیں ؎

شغل بہتر ہے عشق بازی کا
کیا حقیقی کا کیا مجازی کا

تصوف کا اثر اردو شاعری پر اور بالخصوص غزل کی نشو و نما پر بہت زیادہ پڑا ہے یہاں تک کہ داستان عشق کی ہمت افزائی و پرورش اسی کے

ہاتھوں ہوئی اور دوسرے خیالات جو غزل میں آئے وہ بھی زیادہ تر تصوف کے موافقت میں یا مخالفت میں۔ جام و شراب، شیخ و زاہد، اخلاقی نظریات سب کے سب استعارتاً یا خالصاً مذہب کے زیر اثر غزل میں آئے مختصر یہ کہ مذہب نے غزل کو اس کثرت سے خیالات و نظریے عطا کر دیے کہ دنیائے ادب میں وہ زور و شور سے بڑھی اور ایک عالم کو مسخر کر لیا۔ اگر آپ ان اشخاص پر غور کریں گے جو غزل نے خاص طور سے پیدا کئے تو بھی یہ معلوم ہو گا کہ ان میں بھی بیشتر مذہبی اثرات کے رہین منت ہیں۔ محتسب، شیخ یا ناصح، ساقی، رقیب، معشوق، عاشق یہ چند نفوس ایسے ہیں کہ غزل کے بندے سمجھے جاتے ہیں یا کم از کم اردو کو غزل ہی کی وساطت سے یہ لوگ ہاتھ آئے۔ غزل ہی میں ان کا تذکرہ خاص اہمیت و کثرت کے ساتھ آتا ہے۔ عام طور پر ان لوگوں سے ملاقات اسی محفل میں ہوتی ہے اگر ان کے کردار کا آپ جائزہ لیں گے تو فوراً اندازہ ہو جائے گا کہ ان کا وجود بھی مذہبی تخیل سے ہوا۔ محتسب کا تو گویا فرض ہی مذہبی امور کا انجام دینا تھا پینے پلانے سے لوگوں کو روکنا حکومت سے رند و ساقی کی شکایت کرنا اس لئے کہ مذہباً شراب خواری ممنوع تھی اور اس پر عمل کرانے کے لئے کسی ایسے شخص کا مامور ہونا ضروری تھا جو لوگوں کو شرع محمدی و آئین حکومت کی دھمکیاں دے کر پینے سے باز رکھ سکے۔ اسی طرح شیخ یا ناصح کے فرائض پر غور کیجئے تو وہ محتسب سے زیادہ مذہبی نکلیں گے۔

یہ لوگ صرف شراب ہی کو نہیں روکتے بلکہ ان تمام افعال شنیعہ پر زجر و توبیخ کرتے ہیں جو ذرا بھی مذہب سے علاقہ رکھتے ہوں یہاں تک کہ عشق مجازی کو بھی حرام سمجھ کر ترک ولا کی ترغیب دیتے ہیں خلاف شرع

کوئی بات نہیں برداشت کر سکتے۔

زاہد اس کے پیکر انسانی کا تصور ہی بغیر عبا، عمامہ تسبیح و ریش دراز کے نہیں ہوتا۔ اس کے لب پر روزہ، نماز کے ارکان ذہن میں محرم و نامحرم کا تصور۔ خیال میں سب کو گناہگار اپنے کو پاکباز سمجھنے کی تحریک۔ دوزخ کی دھمکی، جنت کی لالچ دے کر لوگوں کو راہ راست پر لانے کی تلقین کرنا یہ سب باتیں اس کو مذہب کا مجسمہ بنا کر ہمارے سامنے پیش کرتی ہیں۔

عاشق ۔ عشق اسی وقت پیدا ہوتا ہے جب دو روحوں کو متحد ہونے کا موقع ملتا ہے اپنے جمالیاتی ذوق کے معیار پر عاشق اپنے محبوب کی خصوصیات کو پرکھتا ہے اور صحیح پاتا ہے اس کی روح کو مسرت حاصل اور ایک وجدانی کیفیت طاری ہوتی ہے اور وہ والہانہ انداز میں اپنی روحانی مسرتوں کو معشوق کے پیکر میں دیکھ کر ہم آہنگ ہونے کی کوشش کرتا ہے۔ اس کا احساس سراپا روحانی ہوتا ہے اور یہ خصوصیت ہر مذہب کی جان ہے۔

معشوق ۔ اس کا حسن مظہر انوار خدا ہے اور مرجع تہذیب نفس بھی جہاں الوہیت پرورش پاتی ہے اور وابستگی انہماک حاصل کرتی ہے صنعت صانع کا خیال پیدا ہوتا ہے اور درود پڑھنے کا بیساختہ جی چاہتا ہے خلوص و ایثار بڑھتا جاتا ہے اور ہر قدم پر خدا یاد آتا ہے شراب محبت سے انسان سرشار ہو کر بے خود ہو جاتا ہے۔

ساقی ۔ ممکن ہے کہ اصلاً یہ دنیاوی شراب پلانے والے کا نام رہا ہو مگر فارسی و اردو شاعری میں عام طور سے ہادی و مرشد کے مفہوم میں استعمال کیا گیا کبھی کبھی ساقی کوثر سے بھی تعبیر کیا گیا ہے اور اکثر شراب محبت سے سرفراز کرنے والا مراد لیا گیا ہے قریب قریب ہمیشہ ساقی کا فرض یہ سمجھا گیا جو مجازی

یا حقیقی عشق کے مراحل طے کرنے کے لئے نشہ سے بے خود کر دے یعنی ہماری جد و جہد میں اتنی مدد کرے کہ ہم دوسرے علائق سے آزاد ہو کر صرف معشوق کا تصور کریں جس سے ایک روحانی رابطہ ہے۔

رقیب ۔ پاسبان کو سمجھتے ہوں یا شیطان کو ہماری غزلوں میں اُس ہستی سے مراد ہے جو محبوب سے ملنے میں مخل ہو یعنی جو ہماری روحانی مسرتوں میں حائل ہو۔ اس لئے ہمیشہ رقیب کو بُرے الفاظ میں یاد کیا گیا اُس کے وجود سے تنفر و غصہ پیدا ہوتا ہے اور شیخ و ناصح کی طرح مردودِ بارگاہ خیال کیا جاتا ہے اس لئے کہ وہ دونوں کے ملنے میں سدِ راہ ہوتا ہے اور اپنی بوالہوسی و فریب کاری سے عاشق و معشوق میں تفرقہ پیدا کرنا چاہتا ہے یہ مختصر سی سوسائٹی جو غزل پیدا کر سکی اور جس میں یہ کردار نظر آتے ان سب کی خصوصیات کو مدِ نظر رکھ کر ہم کہہ سکتے ہیں کہ اگر کل نہیں تو قریب قریب کل غزل کی دنیا مذہب کی وجہ سے آباد و شاد نظر آتی ہے۔

عقائد و رسوم ۔ اخلاق جن سے غزل کی اشاعت و اہمیت بڑھی وہ بھی مذہب کے رہینِ منت ہیں۔ ہمارا منشا یہ نہیں کہ جو عقائد و خیالات غزلوں میں بیان کئے گئے ہیں وہ سب دین و دنیا کے لئے مفید ہیں اور ہم ان کی اصابت سے متفق ہیں بلکہ اتفاق و اختلاف کو نظر انداز کر کے ہم یہ دیکھتے ہیں کہ صحیح یا غلط مذہب غزل کے بڑے کام آیا اور ابتدا سے لے کر آج تک مذہب ہی غزل کی پرورش کرتا رہا ہے۔ بہت کم ایسے پہلو غزل کی تعمیر میں دکھائی دیتے ہیں جو مذہب سے الگ ہوں۔

جتنا ہم غور کرتے ہیں اُتنا ہی زیادہ تصوّف اور مذہب کا اثر غزل پر مسلّط نظر آتا ہے اور یہ بھی محسوس ہوتا ہے کہ بعض لحاظ سے اس کا غلبہ

قوم و ادب دونوں کے لیے مضر ہوا۔ شاعر اپنے وقت کا ترجمان ہوتا ہے جو کچھ وہ دیکھتا ہے یا محسوس کرتا ہے وہی نظم کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ توکل۔ قناعت۔ ترک، رضا و تسلیم کے متعلق ہم کہہ چکے ہیں کہ اُن کا اثر قوم پر اچھا نہیں پڑا۔ اسلام نے جس اعتدال کے ساتھ ان مسائل کو پیش کیا تھا اس کو تصوف نے خراب کر دیا۔ لوگوں میں غلط فہمی پیدا ہوئی ضرورت سے زیادہ ان مسائل کو اپنے دماغ میں جگہ دی جس کا اثر ان کے کردار و طرز تخیل پر برا پڑا افلاس کو توکل و قناعت سے تعبیر کیا بے حسی کو رضا و تسلیم کے مرادف سمجھا۔ مجبوری کا نام صبر رکھا نتیجہ یہ تھا کہ مفلوج ہو کر بیٹھ رہے اور ادب میں بھی قنوطیت و اضمحلال و کورانہ اتباع کے جذبات بھر دیے۔

سب سے زیادہ زور تصوف نے عشق پر دیا تھا کچھ اس کا اثر اور کچھ فارسی شاعری کی تقلید، نتیجہ یہ ہوا کہ اُردو والوں نے بھی انتہا سے زیادہ عشق کا معیار بلند کر دیا صوفیوں نے راہ عشق میں تن من دھن، سب کچھ تج دیا تھا نہ دنیا کی فکر تھی نہ عقبیٰ کی صرف ذات واحد میں کسی نہ کسی طرح فنا ہو جانا ان کے لیے سب کچھ تھا۔ یہ اس دھن میں نہ کھانا جانتے تھے نہ پینا نہ لباس کی پرواہ تھی، ہر وقت اسی کی یاد میں محو تھے جو کچھ آسمان و زمین میں ہو رہا ہے نہ اس کی ان کو پروا تھی نہ شکایت یہی روبہ یہی معیار ہمارے شعرا نے اپنے عشق کا رکھا خواہ وہ خدا سے ہو یا بندے سے ہو محبوب کی یاد میں ہر شے سے بیزار ہو جانا۔ اس کی شکایت میں لب نہ کھولنا۔ اور جس سے ایک بار محبت ہو جائے پھر اُس سے زندگی بھر محبت قائم رکھنا ضروری ہو گیا تھا۔ اور جیسے صوفیوں نے اپنے محبوب کو تمام کائنات سے زیادہ حسین و افضل سمجھا تھا ویسا ہی ہمارے شعرا نے بھی اپنے معشوق کو مثالی حسین بنا کر ایک

عجیب معیار قائم کردیا۔

ایک طرف عشق کا معیار اتنا بلند اور دوسری طرف حسن کا اتنا عدیم المثال ہونا انسانی دنیا کے لیے عاشق و معشوق کے معیار پر اتنا ہی ناممکن ہوگیا۔ مجنوں و لیلیٰ شیریں و فرہاد، یوسف و زلیخا، وامق و عذرا غرض کے جو مثالی عاشق و معشوق عربی و فارسی نے عطا کیے تھے اردو نے ان ہی پر اکتفا کیا اس لیے کہ عشق کے لتنے بلند معیار پر کسی اور کا پہونچنا امکان سے باہر تھا لیلیٰ مجنوں شیریں فرہاد کی داستانیں بجائے خود بہت سنگین تھیں اور پھر اس پر طرہ یہ کہ شاعری نے مبالغہ آمیز انداز میں حاشیہ آرائی کی تھی، اردو شعراء نے اسلامی ادب سے مرعوب ہوکر ان حسن و عشق کے کرداروں کو اپنا بھی رہنما سمجھ لیا۔ اور اسی معیار پر اپنا نظریہ عشق تیار کیا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ یہ لوگ اپنے میں کوئی ایسا کردار نہ پا سکے جو عشق یا حسن میں مجنوں، فرہاد، لیلیٰ، شیریں کے ہم پایہ ہو۔

عشق و حسن کی خصوصیات و ضروریات میں تصوف نے جس غلو سے کام لیا تھا وہ ہمارے شعراء کی ذہنیت پر بھی اثر انداز ہوا وہ ترک و توکل و قناعت وغیرہ کے مبالغہ آمیز احساسات کا اثر قبول کر چکے تھے اور پھر اس کے بعد عشق کے انہماک و شدت سے بھی بری طرح متاثر ہوئے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ ان کی ذہنیت میں مبالغہ کا عنصر غالب ہوگیا۔ طرز تخیئل میں انداز بیان میں غلو نے گھر کر لیا۔ اپنے عشق و ایثار کی تعریف میں حقیقت کا بہت کم خیال رہا کبھی مجنوں سے بڑھ گئے کبھی فرہاد کو خسرو کے یہاں تن آسانی کے لیے مزدور بنایا اور عشق کی صعوبتوں سے گھبرا کر خودکشی کرنے کا الزام دیا کبھی منصور کو تنگ ظرف بنایا اور اپنے کو موسیٰ سے بھی زیادہ ظرفِ ضبط کا مالک بنایا لیکن سب زبانی، عملاً اپنے کو ان سبھوں سے کمتر پاتے تھے کیونکہ اس جوش تخیئل سے

ذرا الگ ہوتے ہیں تو ان ہی مجنوں و فرہاد منصور و موسیٰ کی پیروی پر فخر بھی کرتے ہیں۔ اسی طرز تخیل کا نتیجہ تھا کہ اپنی ہجر کی راتوں اور آہوں میں غیر معمولی اثر بتاتے تھے۔ اپنی لاغری اور وحشت کو نہایت خوفناک و دردانگیز مناظر کی طرح پیش کرتے تھے۔ آنسو بہانے پر آئے تو ابر دریا بار کو شرما دیا شراب نوشی کی تو اس زور و شور سے کہ سارا میکدہ خالی کر دیا۔ اختصار پر آئے تو وہی دل جو ارض و سما کی وسعت سے زیادہ وسیع تھا ایک قطرہ خون بن کر مژہ پر جم گیا۔ معشوق کی کمر، بال سے زیادہ باریک دکھائی دی۔ دہن غنچہ ہو کر رہ گیا آنکھیں جو دریا کو شرماتی تھیں دو آبہ ہوتے ہوئے بھی خشک ہو جاتی ہیں آنسو کا ایک قطرہ بھی نہیں غرض کہ اس افراط و تفریط میں ذہن کا توازن تصوف کی درگاہ میں کھو گیا۔

حور و قصور، جنت و دوزخ، کوثر و سلسبیل، آسمان و غلمان وغیرہ مختلف اوقات میں ہمارے سامنے غزل پیش کرتی ہے اور یہ چیزیں اپنی جملہ خصوصیات یا معنویت کے ساتھ دل و دماغ پر اثر کرنے کی کوشش کرتی ہیں لیکن غزل اپنی ضرورت کے لحاظ سے شعر کو دلچسپ بنانے کے لئے چند مخصوص پہلو لے کر باقی خصوصیات نظر انداز کر دیتی ہے نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ ذہن اکثر ان چیزوں کے قدسیانہ پہلو کو خالص دنیاوی نظر سے دیکھ کر عجب سرور حاصل کرتا ہے۔ جو حوریں ایمان و تقدس کے صلہ میں ملنے والی تھیں اور جو شراب طہور، روحانی تشنگی کو سیراب کرنے کے لئے مذہب نے بنائی تھی ان سب کو غزل نے دنیاوی نقطہ سے پیش کیا ان کی افادیت کو مادی جذبات کی آسودگی کا ذریعہ بنا کر مسرور رہنے کا ایک نیا پہلو پیدا کر دیا۔

مذہب نے صاف صاف بتا دیا تھا کہ جنت میں انسان دنیاوی خواہشات

لے کر نہ جائے گا اور وہاں تسبیح و تہلیل میں مصروف ہوگا نفس پرستی و مادیت سے کوئی تعلق نہ ہوگا صرف روحانیت کا غلبہ ہوگا لیکن غزل میں جنت کے مختلف سامان محض تقدس و متانت تک محدود نہیں رہے بلکہ ہوس رانی و مزاح کا بھی مرکز بن گئے۔ حوروں کو ان ہی اوصاف سے متصف سمجھا گیا جو دنیا کی عورتوں میں تھے شراب طہور کو شعراء نے ان شرابوں کا مرادف سمجھا جو حرام و نجس بتائی گئی تھیں خدا ؎

درد — صورتوں میں خوب ہوں گی گو وہ حوران بہشت

پر کہاں یہ شوخیاں یہ طور یہ محبوبیاں

غالب — زاہد نہ خود پیو نہ کسی کو پلا سکو کیا بات ہے تمہارے شراب طہور کی

؎ — کم نہیں جلوہ گری میں ترے کوچے سے بہشت

یہی نقشہ ہے ولے اس قدر آباد نہیں

کفن کی سفیدی اور کفن باندھنے میں غزل گو شعراء نے جان بازی و عشق پرستی کا اک نیا انداز اور مردانہ جوش و خروش کا سامان دیکھا جذبہ شہادت کو آراستہ کرنے میں کفن سے بڑی مدد ملی۔ کبھی محبوب کی گلی میں تیغ و کفن باندھے ہوئے گئے اور کبھی مقتل میں کفن بردوش نظر آئے جس سے نہ صرف قتل ہونے کے لئے انتہائی شوق کا اندازہ ہوتا ہے بلکہ صاف معلوم ہوتا ہے کہ وہ راہ محبت میں جان دینے والے کا اتنا احترام کرتے تھے کہ میت کو عشق کا مجسمہ سمجھ کر بے گور و کفن رہ جانا قدر و منزلت کی توہین سمجھتے تھے۔

غزل اور جنت۔ غزل پر مذہبی اثر کی بحث ہم اس منزل پر ختم کرنا چاہتے ہیں جو ایک لحاظ سے خود مذہب کی آخری منزل ہے یعنی اس دنیا سے نکل کر عقبیٰ کے مناظر و مذاکرات سے غزل پر جو اثرات پڑے اُن کا جائزہ لینے کے بعد اس سلسلہ کو ختم کر کے آگے بڑھا جائے۔ مذہب نے نہ صرف جیتے جی ہر شعبہ حیات میں رہنمائی کی بلکہ اس نے مرنے کے وقت سے حیات بعد الممات تک برابر ساتھ دیا اور اس کی تفصیلات سے غزل کو

اپنے دامن وسیع کرنے کا ہمیشہ موقع ملتا رہا۔ اس جگہ بھی مذہب نے اُردو غزل کو علاوہ الفاظ کے خیالات، مناظر، اشخاص، حور و غلمان، وغیرہ ایسے جواہر عطا کئے جن کو دنیا میں اس نے نہ دیکھا تھا جن کی مختلف خصوصیات نے تقدس و روحانیت۔ امید و بیم کے مختلف پہلو پیدا کر کے غزل کی مادی دنیا میں ایک روحانی دنیا بھی شامل کر دی۔

مذہب کا سب سے بڑا افادی کارنامہ یہ ہے کہ وہ اس جگہ بھی مدد کر سکتا ہے۔ جہاں تمام انسانی تدبیریں بیکار نظر آتی ہیں جس مقام پر طائر عقل کے پر پرواز تھر تھرا کر عاجز نظر آتے ہیں وہاں صرف مذہب کام دیتا ہے۔ نزع کے عالم سے ذرا اور آگے بڑھنے کے بعد نہ دوا کام دیتی ہے نہ دولت فکر انسانی صرف یہ کہہ کر خاموش ہو جاتی ہے کہ "چوں قضا آید طبیب ابلہ شود" لیکن مذہب بزرگانہ انداز سے آگے بڑھتا ہے قرآن کی تلقین، تجہیز و تکفین کے لئے پس ماندگان کو حکم دیتا ہے اور الہامی طور پر کہتا ہے کہ مرنے والا منزلِ مقصود پر پہونچ گیا یہی اس کا آخری گھر ہے وہاں اس کو حور و قصور، جنت غلمان، کوثر سلسبیل، خدا و رسول سب سے فیض یاب ہونے کا موقع ہے۔ ان باتوں کی تفصیلات میں خوش قسمتی سے غزل نے اپنے دامن کو نہیں اُلجھایا۔ لیکن ان کے لطیف پہلو اور فوائد کا جا بجا تذکرہ کر کے معنویت اور تنوع میں قابل قدر اضافہ کر لیا۔

دم توڑنے کا عالم کفن اوڑھ کر سونا جنازہ کا نکلنا احباب و اعزا کا میت کے ساتھ چلنا قبر میں لٹانا اور پھر مٹی دے کر تنہا سنسان مقام پر مرنے والے کو چھوڑ آنا یہ سب ایسے مناظر تھے جو روح و جسم کی مفارقت کے بعد جنت میں پہونچنے سے پہلے انسان و دنیا کے آخری تعلقات ہمارے سامنے پیش کرتے ہیں جذبات میں ہیجان پیدا کرتے ہیں اور ایک مدت کے لئے اپنا اثر

شاعرانہ انداز سے قائم کر جاتے ہیں۔

غزل نے مذہب سے یہ تمام باتیں حاصل کیں مذہب کی اشاعت کے لئے نہیں بلکہ اپنی خصوصیات و تاثیر میں اضافہ کرنے کے لئے کبھی تشبیہ و استعارہ میں مدد لی اور کبھی معنویت میں دل کشی بڑھ گئی اور کبھی طنز و مزاح کے عناصر پیدا کر کے اثر میں اضافہ کر دیا کبھی خوفناک مناظر سے عبرت پیدا کرنے کی فکر ہوئی غرض کہ میت کے ساتھ چلنا، کاندھا دینا۔ مذہب کے نزدیک کار ثواب ہے غزل میں بھی معشوق سے اُمید کی جاتی ہے کہ وہ کم از کم اس آخری فرض کو ادا کر دے لیکن عموماً معشوق کسی نہ کسی وجہ سے ان رسوم کو ادا کرنے سے گریز کرتا ہے اور اس کی سنگدلی اور انسانیت کی کمی سے مرنے والا یہ بتانا چاہتا ہے کہ مجھے کس ظالم سے پالا پڑا تھا اور مری زندگی کس مصیبت میں گذری اگر ممکن ہو تو دنیا عبرت حاصل کرے اور محبت کرنے میں احتیاط برتے۔ ان اشاروں سے غزل میں سوز و گداز کے علاوہ مرنے والے کی بہادری اور عشق کی ناکامی کا احساس ہر قدم پہ ہونا رہا ہے۔

مذہب نے جو قیامت اور اس کے متعلقات کے سلسلہ میں ہنگامہ خیز مناظر پیش کئے تھے ان کو غزل نے بھی اپنانے کی سعی مشکور کی قریب قریب جملہ لوازمات سے اپنی معنویت کو بھارا دیا صور پھنکنا، قبروں سے مردوں کا اُٹھنا، تن خستہ میں جان آنا۔ میدان حشر میں لوگوں کا مجمع ہونا نفسی نفسی کرنا۔ داور حشر کے سامنے پیش ہونا۔ میزانِ عدل میں خیر و شر کا تُلنا۔

غرض کہ ہر ایک روداد، و منظر سے فائدہ اُٹھانے کی کوشش کی نتیجہ یہ ہوا کہ علاوہ الفاظ کے عاشقانہ انداز بیان و تشبیہات و استعارات کے عنوانات

میں اضافہ ہوا قیامت کی ہمہ گیری مسلم تھی۔ جاہل و عالم سب اس کی اہمیت سے واقف تھے اس لئے اس کے اشارے سمجھانے میں لوگوں کو بہت کم دقت ہوئی۔ دوزخ و جنت، طوبیٰ و کوثر ہر اک گوشہ سے کون نہیں واقف تھا۔ غزل گو شعرا نے بڑی دور اندیشی سے کام لیا قیامت کے جزئیات کو اظہار عشق میں شامل کر کے جذبات کو اور مشتعل کر دیا۔ مذہبی اعتقادات و عاشقانہ جذبات، دونوں نے متحد ہو کر شعریت و تاثیر میں ایک خاص نشتریت پیدا کر دی۔

چوتھا باب

قصیدہ اور مذہب

قصیدہ ۔ یہ صنف شاعری عربی سے فارسی میں اور فارسی سے اُردو میں رائج ہوئی اردو نے جب معمول فارسی کی جملہ خصوصیات کو اپنے دامن میں بغیر سوچے سمجھے سمیٹنے کی کوشش کی ۔ خوبیاں اور خرابیاں دونوں ساتھ ساتھ آتی گئیں ۔ جس طرح فارسی شاعری کی ابتدائی عہد میں سادگی زیادہ ہے اسی طرح اُردو میں بھی پہلے پہل طرز بیان وخیال میں صفائی وسادگی سے کام لیا گیا ۔ فارسی نے قصیدہ کو مدحیہ شاعری تک محدود رکھا تھا اُردو نے بھی قریب قریب یہی کیا کبھی بزرگان دین کی مدح کبھی امراء کی تعریف غرض قصیدہ کی ساری زندگی تعریف کرتے کٹی ۔ بہت کم ایسا ہوا ہے کہ صراط مستقیم سے اس کے قدم الگ پڑے ہوں ۔

فارسی نے قصیدہ نگاری کے لئے جو اجزا ترکیبی ضروری قرار دیئے تھے من وعن وہی اُردو میں بھی باقی رہے تشبیب ۔ گریز ۔ مدح ۔ دعا ۔ خاتمہ سب کے سب اُردو میں بھی ویسے ہی قصیدہ کے لئے ضروری سمجھے گئے ان اجزا میں صرف تشبیب ایسی چیز تھی جس میں مختلف عنوانات قائم کئے جا سکتے تھے باقی اور اجزا مدح یا اسی کی ایک کڑی معلوم ہوتی ہیں

درحقیقت قصیدہ مدح کے لئے وقف ہوگیا تھا، اُردو شاعری میں نوّے فی صدی سے زیادہ کسی نہ کسی کی تعریف ہی میں قصیدے کہے گئے خواہ بزرگانِ دین کی مدح میں یا امرا کی شان میں۔

اُردو میں قصیدہ کا صرف مدحیہ شاعری تک محدود رہنا کوئی تعجب کی بات نہ تھی جس زمانہ میں قصیدہ گوئی کو فروغ ہوا مغلیہ سلطنت دم توڑ رہی تھی۔ ولی بھی شمالی ہند میں آئے تو محمد شاہ کے دور میں جو نہ اکبر و اورنگ زیب کی طرح فتوحات کی ہنگامہ آرائی میں مصروف تھے نہ جہانگیر و شاہجہاں کی طرح ہندوستان بھر کے مالک ہونے کی حیثیت سے علوم و فنون کی سرپرستی کر رہے تھے اور اس دور کے بعد تو اور بھی انحطاط پایۂ تکمیل کو پہونچتا گیا۔ سودا وغیرہ کو نہ کبھی شہنشاہ ہند معرکہ آرائی میں نظر آیا اور نہ کبھی جہاں داری کے لئے شاہانہ دربار میں دکھائی دیا۔ بابر کی اولاد دلی میں برائے نام حکمراں تھی سلطنت کے چہرہ پر جھرّیاں پڑ چکی تھیں دست رعشہ دار تیغ آزمائی کر کے اکبری دور واپس نہیں لا سکتا تھا پھر ہمارے شعرا گوناگوں واقعات رستم و سہراب کے ایسے کردار کہاں پاتے کہ مدح کے سوا کسی اور طرف بھی توجہ کرتے لیکن جب کبھی موقعہ ملا تو اُسے نظر انداز بھی نہیں کیا سودا نے حافظ رحمت خاں و شجاع الدولہ کے معرکہ پر جو قصیدہ کہا ہے وہ آپ اپنی مثال ہے اس کے علاوہ شہر آشوب وغیرہ میں بھی انھوں نے اُردو قصیدہ گوئی کو حقائق و واقعات کی طرف رجوع کرنے کی کوشش کی۔ افسوس ہے کہ ان کے بعد کوئی قصیدہ کہنے والا ان کی تقلید نہ کر سکا زندگی کے مختلف مسائل اور سماجی انتشار یا سیاسی انقلاب پر قصیدے نہ کہے جا سکے نتیجہ یہ ہوا کہ تنوع نہ رہا۔ لوگوں کی نظریں درگاہ و دربار کے علاوہ کہیں اور

نہ جا سکیں قصیدہ صرف مدح کا دوسرا نام ہو کر رہ گیا۔

مغلیہ سلطنت سے ہندوستانیوں کو عام طور سے اور اُردو شعراء کو خاص طور سے مختلف وجوہات کی بنا پر اتنی وابستگی تھی کہ مرہٹوں، انگریزوں اور دوسرے مغربی حکمرانوں کو وہ بادشاہ تسلیم کرنے پر فطرتاً تیار نہ تھے۔ ذہنی طور پر وہ یا تو اُن کی لڑائیوں کو اہمیت نہیں دینا چاہتے تھے یا ان معرکہ آرائیوں کو مشاہدہ نہ کرنے کی وجہ سے قصیدہ میں جگہ دینے سے گریز کرتے رہے بہر حال ہم دیکھتے ہیں کہ کوئی قصیدہ ایسا نہیں کہا گیا جو تاریخی واقعات پر مبنی ہو اس کے ساتھ ہی ساتھ اس کا بھی ملال ہے کہ سیاسی و اقتصادی انقلابات سے بھی قصیدہ گو شعراء نے منہ پھیر لیا سمجھتے تھے کہ مدح کرنے کے بعد ان کی شاعری کا فرض ختم ہو جاتا ہے۔

سوداؔ کے بعد قصیدہ کے صرف دو خداوند رہ گئے تھے ایک دربار اور دوسرا مذہب، دونوں کی خدمت وہ اپنا فرض منصبی سمجھتا تھا لیکن جیسے جیسے دربار اور اُن کے وقار کم ہوتے گئے ویسے ہی قصیدہ نے بھی ان کی خدمت سے کنارہ کشی کی البتہ مذہب کی خدمت برابر کرتا رہا۔ کبھی کم کبھی زیادہ۔ اگر وہ سیاسی و سماجی خدمت کو بھی اپنا فرض سمجھتا تو یہ دونوں اس کی گرتی ہوئی دیوار کو سنبھال لیتے بلکہ ایک وسیع دنیا اس کے دائرہ میں آجاتی اور ادب کا پورا حق ادا ہو جاتا۔

دورِ آخر میں البتہ منشی منیرؔ نے اپنے ایک قصیدہ فریادِ زندانی میں ۱۸۵۷ء کے ہنگامہ خیز واقعات کو بڑی خوبی سے جگہ دی ہے۔ تشبیب میں زمانہ کے اس انقلابِ عظیم کو نظم کیا ہے جو ہندوستان میں سلطنتوں کی تبدیلی سے رونما ہوئے شاہی خاندان کا تہہ تیغ ہونا قصرِ سلطانی و ایوانِ مینائی کا کھنڈر ہو جانا۔ لوگوں کا

پھانسی پر لٹکنا، خون سے لڑکوں کا سرخ ہونا۔ فاقہ کشوں کا بیتاب ہوکر سسکنا۔ خواتین عالیہ کا دانہ گندم کے بجائے جو کی بھوسی تک نہ پانا اور ان کے علاوہ اور بہت سی انتشار و طوائف الملوکی کی صورتیں جس کمال و صداقت کے ساتھ شاعر نے نظم کی ہیں وہ ہر صنف شاعری کے لئے باعثِ فخر ہو سکتی ہیں کاش اور شعرا بھی زندگی کی حقیقت کو اسی طرح نظم کرتے۔
غزل سے زیادہ قصیدہ پر مذہب کا اثر نمایاں ہے لیکن دونوں کے مذہبی عناصر میں ایک بڑا لطیف و اہم فرق ہے غزل میں زیادہ تر تصوف کے مختلف عقائد و مسائل کار فرما ہیں، الفاظ و ضرب الامثال، محاورات و استعارات صوفیانہ نقطہ نگاہ سے مذہب کے نام پر غزل میں لائے گئے۔ اگر زیادہ سختی کے ساتھ جائزہ لیا جائے تو ہم اس نتیجہ پر پہونچیں گے کہ شاید غزل نے تصوف ہی کو مذہب سمجھا تھا برخلاف اس کے قصیدہ میں تشریع عقائد کا غلبہ ہے۔ صوفیانہ خیالات و جذبات زیادہ نہیں، یہاں حدیث و قرآن سے زیادہ کام لیا گیا ہے۔ اصول دین مثلاً قیامت، حج، نماز، روزہ، عدل وغیرہ پر ہمہ اوست کے مسائل سے زیادہ دلچسپی لی گئی۔ قصیدہ میں تشریع عقائد کی کثرت غالباً ممدوح کی شخصیت کی وجہ سے ہو، بزرگان دین کی فہرست پر نظر ڈالنے سے معلوم ہوتا ہے کہ رسول خدا، خلفاء راشدین۔ آئمہ، اولیاء، سلاطین، امراء قریب قریب سب ہی زیادہ سے زیادہ شرع کی پابندی کرنا چاہتے تھے یہ لوگ اپنے کو محض عبد سمجھتے تھے معبود کسی اور کو، لہذا ان کے سیرت و عقائد کا احترام کرتے ہوئے قصیدہ گویوں نے اپنی زیادہ توجہ تشریع عقاید پر رکھی صوفیانہ خیالات سے حتی الوسع بچنے کی کوشش کی، اسی سلسلہ میں یہ امر بھی قابل توجہ ہے کہ قصیدہ گو، معجزات، کرامات پر ایمان رکھتا ہے اور یہ ایمان اس

ہے تحت الشعور پر چھایا ہوا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ مبالغہ آمیز مدح معجزات و کرامات کے رنگ میں عموماً ڈوبی ہوئی ہوتی ہے مثلاً سوداؔ کہتے ہیں۔ ؎

جوں موم نقشہ آن میں ہو جائے مضمحل | گر کچھ فشار پنجہ سے آگاہ ہوں جبال
شمشیر گر علم ہو تری جن و انس کا | ہیبت سے آب ہو جگر و زہرہ ہڑال
ہر پُر غرور کے رگِ گردن میں خوف سے | ہو جائے خشک خوں رگِ یاقوت کی مثال

شمالی ہند کی قصیدہ نگاری پر اگر تاریخی نظر ڈالیے تو صاف ظاہر ہوتا ہے کہ اُردو میں اس کی ابتدا مذہبی جذبات سے ہوئی وؔلی نے زیادہ قصیدے نہیں کہے صرف چھ قصیدے ان کے کلیات میں ہیں جن میں سے قریب قریب ہر ایک قصیدہ کسی بزرگ دین کے شان میں ہے اور معتقدانہ انداز سے ممدوح کی ستائش کی گئی ہے۔ سوداؔ کے یہاں تعداد کے لحاظ سے قصیدے تو مذہبی پیشواؤں کے شان میں نسبتاً کم ہیں اُمراء و دیگر اہلِ دنیا کی تعریف میں زیادہ قصیدے ہیں مگر بہترین قصیدے وہی ہیں جو بزرگان دین کی شان میں کہے گئے ہیں۔ غالبؔ کے قصیدوں کی تعداد زیادہ تر بزرگان دین ہی کی شان میں ہے۔ مومنؔ کے یہاں بھی یہی حال ہے۔ البتہ ذوقؔ کے یہاں بادشاہ یا شہزادوں کی تعداد زیادہ ہے حمد و نعت کو مستقل عنوان سمجھ کر انھوں نے کوئی قصیدہ نہیں کہا لیکن اگر ہم اس نقطہ کو پیش نظر رکھتے ہیں کہ بادشاہ ظل اللہ سمجھا جاتا تھا اور اطیعوا اللہ و اطیعوا الرسول و اولی الامر منکم کی حدیث کو بھی اس ضمن میں شامل کر لیتے ہیں تو پھر یہ بھی واضح ہو جاتا ہے کہ بادشاہوں کی تعریف بھی مذہبی جذبات پر مبنی تھی اور زیادہ تر اسی خیال کو ملحوظ رکھ کر قصیدے کہے گئے ایسی صورت میں ہم اس نتیجہ پر پہونچتے ہیں کہ قصیدہ کا بڑا حصہ مذہب کا رہین منت ہے۔

اگر ہم مذہبی عنصر کی ارتقاء پر نظر ڈالتے ہیں تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ ابتدا میں حدیث و قرآن کے اشارات قصیدہ میں زیادہ آتے تھے۔ ولی اور سودا دونوں کے یہاں ایسے اجزاء کافی ملتے ہیں مگر جیسے جیسے شاعری کو فروغ ہوتا گیا۔ شاعرانہ انداز بیان میں مضمون آفرینی و رنگینی بڑھتی گئی۔ قرآنی تلمیحات، روایتی اشارات کم ہوتے گئے ان کی جگہ تخیل و باریک بینی نے لے لی، ممدوح کے معجزات و خصوصیات پر زیادہ سے زیادہ زور دیا جانے لگا۔ اس انبار میں حدیث و قرآن کے نکات قصیدہ میں مفقود تو نہیں ہوئے لیکن کم ضرور ہو گئے۔ قرآن و حدیث سے ماخوذ اشاروں کی مثال کے لئے ہم چند اشعار ولی اور سودا کے یہاں سے پیش کرنا یہاں ضروری سمجھتے ہیں۔ ولی کہتے ہیں۔ (قصیدہ در نعت حضرت خیر البشر.....)

بے نوائی نظم کا گر سنے داد و نداد	ہووے خوش دربار پر تیرے خوش الحانی کرے

(قصیدہ در مدح حضرت میراں محی الدین.....)

تمام پات "بسبح بحمدہ" کے بحکم	زبان حال سوں کرتے ہیں ذکر سبحانی

سودا

معنی علت غائی جو نہ ہو تو ان کا	خانہ ہر دو جہاں پھر ہوں دو بیت مہمل
امر حق سے جو ملائک نے یہ چاہا سو بین	علم کا بار تیرے کوہ فلک کو یہ ازل
عرض دونوں نے کیا یوں بجناب اقدس	بوجھ اس میں یہ بہت ہم ہیں گرفتار کسل
آخرش تجھ کو ہے پایا متحمل اس کا	جب یہ دیکھا کہ کسی سے نہیں سکتا ہے سنبھل
انما کی آیہ نازل ہوئی ہے پیدا ہے یہ	مدح میں کس کی کرے خلاق زمین و آسماں

۱؎ اپنی آوازیں اچھی بنا کر

۲؎ اِنَّمَا یُرِیْدُ اللّٰہُ

ان باتوں سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ مذہب نے قصیدہ کو ابتداً وہ سب کچھ عطا کر دیا جو اس کے فروغ کے لیئے ضروری تھا مواد کے لحاظ سے مضامین، الفاظ محاورات، علو تخیل، پاکیزگی، متانت اور اظہار بیان کے لیئے جوش و خروش ہر چیز مذہب کی بدولت قصیدہ کو ہاتھ آئی۔ ممدوح کی کردار نگاری میں شعرا نے زیادہ تر مذہبی نقطہ نگاہ سے کام لیا ہے۔ صفات بیان کرنے میں الفاظ وخیالات عام طور سے مذہبی ہیں یعنی ان ہی خصوصیات کی عموماً مدح کرتے ہیں جن کو مذہب سے تعلق ہے مثلاً عدل، سخاوت، عید، شب رات۔ نوروز

چند اشعار ملاحظہ ہوں ـــ سوداؔ ؎

ادنےٰ جو مرتبہ ہے ہمت تیرے کا اس کو | پہونچے نہ وہم حاتم جب تک نہ نردباں ہو
اب ہم سے تیرے گر بخشش کہر یہ | یک قطرہ جوش مارے تو بحر بیکراں ہو
خورشید دست سائل ہو جلوے آسماں پر | تیری علو ہمت جس وقت زرفشاں ہو

ایک دوسرے قصیدہ میں حضرت علی کی تعریف فرماتے ہیں ؎

بیشہ میں عدالت کے تیرے گرگ سے تا شیر | گلہ کی نگہبانی کو جویاں ہیں برابر
ہر خاک میں ذرے کے صبا عہد میں تیرے | گلشن میں ترنج کے نگہباں ہے برابر
شاہا تو وہ عادل ہے کہ شمشیر سے تیری | دو حصہ عدو ہو تو یہ میزاں ہے برابر

اگر مذہب نے قصیدہ کی نشو و نما میں امداد کی تو قصیدہ نے بھی مذہب کی اشاعت میں کچھ کم ہاتھ نہیں بٹایا۔ مذہبی واقعات وقتاً فوقتاً اشعار میں جگہ پاتے رہے معجزات، بزرگان دین کے کارنامے نظم ہوتے رہے، خدا و انبیا و آئمہ و اولیا کے اوصاف برابر سامنے آتے رہے جس کا لازمی نتیجہ یہ تھا کہ ایک نئے انداز سے اور اور ایک مخصوص و مخلوط طبقہ میں مذہب کی اشاعت ہوتی رہی۔ قصیدہ خوانی کے وقت مختلف جماعت کے پڑھے لکھے لوگ شریک بزم ہوتے اور یہ بزم نہ

خالص مذہبی ہوتی نہ محض ادبی بلکہ دونوں عناصر کا مجموعہ جس میں ادبی پہلو زیادہ ہوتا اور مذہبی اس سے کچھ کم اس لئے ایسے لوگ بھی دلچسپی کے لئے قصیدے سننے آتے جو اگر مذہبی تقریب میں مدعو کئے جاتے تو گھبرا کر شرکت سے گریز کرتے اور اگر آتے بھی تو بادل ناخواستہ اور جب تک بیٹھتے بے کیف رہتے یہی حال دوسرے طبقہ کا تھا جو مذہبی ذہنیت سے سرشار تھا اگر اس کو کسی مشاعرے کی دعوت دی جاتی تو لہو و لعب سمجھ کر استغفر اللہ کہتا اور مقاطعہ کے لئے آمادہ ہو جاتا لیکن چونکہ قصیدہ خوانی میں مذہب کا عنصر تھا خدا کی حمد، رسول کی نعت آئمہ کی منقبت بزرگان دین کی مدح ہوتی تھی جو عقائد کو جلا اور ایمان کو تازگی بخشتی تھی اس لئے قصیدہ خوانی کی صحبتوں کو اہل تقویٰ نے بھی اچھی نظروں سے دیکھا غرض کہ جن کو مذہب سے سروکار تھا وہ بھی اور جن کو زیادہ دلچسپی نہ تھی وہ بھی ایک جگہ جمع ہو جاتے اور قصیدہ میں اپنے اپنے مذاق کی آسودگی پاتے۔ ادب و مذہب کا اس طرح شیر و شکر ہو جانا مذہبی اشاعت کے دفتر میں ایک نیا عنوان تھا۔

مذہبی قصائد کو پرزور بنانے کے لئے مذہب سے واقفیت اور اسلامی واقعات کی معلومات ناگزیر تھی اس لئے شعرا کو بھی عقائد و بانی اسلام بزرگان دین کے کارناموں کے مطالعہ کی مزید ضرورت محسوس ہوتی، قرآن، حدیث، تاریخ، سیرت سے وابستہ رہنے کی فکر رہتی خواہ پڑھ کر یا جاننے والوں سے استفادہ کر کے اپنی معلومات میں مذہبی نکات و روایات کا ذخیرہ بڑھاتے رہتے یہی حال ایسے سامعین کا تھا جو مذہب سے بیگانہ تھے یا زیادہ واقف نہ تھے مگر ادبی دلچسپی کو آسودہ کرنے کے لئے قصیدہ سننے آتے اور بغیر مذہبی امور و تلمیحات سے واقفیت کے اپنی شعر فہمی میں کچھ کمی پاتے اور ذہنی تقاضہ یہ ہوتا کہ ان سب

باتوں کو جاننا چاہیے لہٰذا وہ ادبی بہاؤ سے مجبور ہو کر مذہب کی طرف توجہ کرتے کسی کتاب سے مذہبی معلومات حاصل کرنے کی کوشش کرتے یا علماء کی صحبت سے فیض اٹھاتے بہر حال ہر دو صورت میں مذہبی ذہنیت فروغ پاتی رہی اور بزم قصیدہ خوانی جو نیم مذہبی اور نیم ادبی صحبت تھی ایک ایسی درسگاہ بن گئی جہاں علمائے دین اور نیم مذہب پرست اور بیگانۂ مذہب مجتمع ہو جاتے اور تبادلہ خیال کا موقع پاتے اور چونکہ قصیدے مذہبی ہوتے اس لئے مذہبی فضا بھی غالب رہتی اور ہر شخص مذہب سے متاثر ہوتا اور وہ طبقہ بھی جس کی طبیعت ثواب طاعت و زہد. جان کر بھی ادھر نہیں آتی تھی ادب کی شکر میں مذہب کی تلخ گولیوں کو آنکھ بند کر کے نگل جاتا تھا۔ اور اپنے کو مذہبی جذبات سے متاثر پاتا تھا۔ قصیدہ ایک اور طریقہ سے مذہب کی خدمت کے لئے کارآمد ثابت ہوا وہ مذہب زدہ حلقہ جو غزل کو عشق و حسن کی داستان سمجھ کر مخرب اخلاق کہتا تھا اور اس پر نظر ڈالنا گناہ جانتا تھا وہ بھی قصیدہ میں مذہب کا عنصر غالب دیکھ کر پڑھنا گوارا کر لیتا تھا۔ اور شاعری کی کراہت کو مذہب کی روحانیت سے متاثر پا کر قصیدہ کا پڑھنا ثواب نہیں تو جائز ضرور سمجھنے لگا مذہبی اشارات و تلمیحات کو پڑھ کر ایمانی سرور حاصل کرنے لگا۔ اس حلقہ میں اناث ذکور دونوں شامل ہیں اول الذکر حلقہ کا ایک بہت بڑا حصہ غزل اور مثنوی سے گھبراتا تھا کبھی بزرگ خاندان پڑھنے کی اجازت نہ دیتے اور کبھی پردہ و مذہب ان اصناف کے پڑھنے سے روکتے تھے لیکن مذہبی قصیدہ چونکہ خدا بزرگان دین کی شان میں ہوتا تھا اور اس کا غالب حصہ اخلاقیات و دینیات پر مبنی ہوتا تھا اس لئے اس سے استفادہ کرنے میں چنداں قباحت نہ تھی بغیر کسی بڑے بوڑھے کو صدمہ پہنچائے ہوئے پڑھا جا سکتا تھا نتیجہ یہ تھا کہ ان مقامات پر بھی قصیدہ مذہب کی ترویج

کر لیتا تھا جہاں دوسرے اصناف سخن معذور تھے۔

غزل کی طرح چونکہ قصیدہ گوئی کے لئے بھی اکثر مصرعہ طرح ہوتا تھا اس لئے مقابلہ کی کوشش میں نہ صرف شعراء پورا زور صرف کر دیتے تھے بلکہ ان کے ماننے والے بھی انتہائی جوش و خروش کے ساتھ مشاعرہ میں شریک ہوتے اور سخن فہمی کی فکر کرتے۔ اس شرکت میں مذہب و ملت یا عقائد و رسوم کی قید نہ تھی ہندو مسلمان کی شرط نہ تھی اس لئے مختلف طبقہ کے لوگ حصہ لیتے اور مذہبی کردار و روایات و عقائد کی اشاعت کا بہترین موقع ملتا۔ غزل اتنی شد و مد کے ساتھ عقائد کی ترویج نہ کر سکی تھی، اس لئے کہ اس کے مشاعرے عموماً بلکہ ہمیشہ حسن و عشق کی روداد بیان کرنے کے لئے ہوتے تھے ضمنی طور پر مذہب یا اخلاق پر روشنی ڈالی جاتی تھی وہ بھی سب کچھ ایک ہی ایک شعر میں بیان کر دیتا تھا، اس لئے کہ غزل کا ہر شعر اپنی جگہ مکمل اور دوسرے اشعار سے بے نیاز و آزاد ہوتا ہے نعتیہ غزل کا اول تو مشاعرہ بہت کم ہوتا ہے اور پھر اس کے اشعار بھی عام غزلوں کی طرح ایک دوسرے سے بے تعلق ہوتے ہیں اس لئے تسلسل کے ساتھ کسی مذہبی امر کو نہیں بیان کیا جا سکتا۔ برخلاف اس کے قصیدہ کے لئے تسلسل لازمی شرط ہے۔ بغیر اس کے قصیدہ باوجود اپنی دیگر خصوصیات کے قصیدہ نہیں ہو سکتا تھا تسلسل اور اشعار کی بہتات قصیدہ کو پورا اختیار دیتی ہیں کہ وہ کسی امر کو بھی وضاحت کے ساتھ بیان کر سکے۔

اس لئے ہم ان باتوں پر نظر ڈالتے ہیں کہ مذہبی قصیدے خالص مذہبی امور پر مبنی ہوتے تھے اور تسلسل کے ساتھ مختلف مذہبی عقائد و حالات بیان ہوتے تھے اور ان کے مشاعرے بھی ہوتے تھے اور جب ان باتوں کے ساتھ یہ بھی سوچتے ہیں کہ اساتذہ سلف کے نزدیک، اس کی اتنی اہمیت تھی کہ قصیدہ

نہ کہہ سکے وہ پورا شاعر نہیں تو اس نتیجہ پر پہونچتے ہیں کہ اپنے حلقۂ اثر میں مذہب کی خدمت قصیدہ نے غزل سے زیادہ کی۔

قصیدہ کی مذہبی کارگزاریوں کا اندازہ اس سے بھی ہو سکتا ہے کہ رسول و عفا رو آئمہ کی یوم ولادت میں ہزاروں آدمیوں کے درمیان پڑھا جاتا ہے جس میں ان حضرات کی اخلاقی حالات، قومی خدمات و کردار پر روشنی ڈالی جاتی ہے عید، شب رات، اور نوروز کے موقعوں پر اسی کے اشعار پیام روح و اظہار مسرت بن کر مومنین کے سامنے آتے ہیں۔ یہ عنوان صرف آج ہی نہیں بلکہ قصیدہ کے ابتدائی عہد سے قائم رہا ہے قلی قطب شاہ کا کلیات دیکھئے! ذوق و منیر کے دواوین دیکھئے ہر جگہ آپ کو اس کا ثبوت ملے گا۔ مذہب نے بھی ان خدمت گزاروں کا صلہ قصیدہ کو کافی دیا الفاظ و تلمیحات کے علاوہ سواد و طرز بیان کی متانت وجوش اور ایک بیش بہا ایمانی سکون اس کو اور اس کے کہنے والوں کو دے کر ادبی و علمی وقار عطا کر دیا جس سے قصیدہ کی دنعت دوزی ہو گئی۔

اردو قصیدہ پر سب سے بڑا اعتراض یہ کیا جاتا ہے کہ اس میں مبالغہ کا اظہار اتنا زیادہ ہے کہ حقیقت مشکل سے نمایاں ہوتی ہے چونکہ ہم کو قصیدہ کے صرف مذہبی پہلو سے سروکار ہے اس لئے ہم قصیدہ میں مبالغہ کی عمومیت سے قطع نظر کر کے اس کے مذہبی حدود پر مبالغہ کے حسن و خوبی کو مدنظر رکھتے ہوئے بحث کرنا مناسب سمجھتے ہیں۔ شاعری کا تمام تر تعلق جذبات سے ہے اور مذہب کا بھی دار و مدار زیادہ تر جذبات ہی پر ہے معتقدات کو عقل کی کسوٹی پر سختی کے ساتھ جانچنے کی کوشش بیکار ہے۔ ایسی صورت میں جب شاعری اور معتقدات کا امتزاج قصیدہ میں رونما ہوا تو ظاہر ہے

کہ مبالغہ کی روک تھام مشکل تھی۔ بزرگان دین کے اوصاف میں بھی اکثر اس قسم کے عقیدوں کا اظہار کیا گیا ہے کہ اگر تمام اشجار قلم ہو جائیں اور تمام دنیا کے سمندر سیاہی ہو جائیں تب بھی ایک شمہ تعریف ان بزرگوں کی نہیں ہو سکتی۔ جن لوگوں کے عقائد و ایمان اس حد تک بڑھ گئے ہوں ان کے نزدیک نہ ممدوح کی تعریف کبھی پوری بیان ہو سکتی ہے اور نہ ایسے قصیدہ گویوں کو مبالغہ کا احساس ہو سکتا ہے۔

اہل ایمان نے خدا کو ہمیشہ قادر مطلق سمجھا، ہر محال عقلی اس کے لئے اتنا سہل ہے کہ جس کی کوئی مثال بھی ہم نہیں دے سکتے وہ سب کچھ کر سکتا ہے جسے نہ ہم سوچ سکتے ہیں نہ ہم سمجھ سکتے ہیں۔ اس لئے اُس کی تعریف پوری کیا ادھوری بلکہ عشر عشیر بھی نہیں بیان کی جا سکتی اور انبیا، اسی کے نمائندے ہیں جن میں محمد مصطفٰے سبھوں سے افضل و برتر ہیں۔ اگر خدا ان کو نہ پیدا کرتا تو زمین و آسمان کو بھی نہ پیدا کرتا دوسرے الفاظ میں تخلیق کائنات کی غایت ذات محمدؐ تھی ان کو خدا نے رحمتہ العالمین بنا کر بھیجا ہے ان کو دم زدن میں خدا نے اپنے اتنا قریب بلایا کہ دو کمانوں یا اس سے بھی کم کا فاصلہ رہ گیا تھا۔ غرض کہ رسول خدا جمیع اوصاف و کمالات کے حامل تھے۔ ان خیالات کی بنیاد اتنی مستحکم و پراز جذبات ہے کہ ممدوح کی جتنی بھی تعریف مداح کرتا ہے سیری نہیں ہوتی۔ مثال کے لئے چند اشعار ملاحظہ ہوں۔

سودا — ملک سجدہ نہ کرتے آدم خاکی کو گر اُس کی
امانت دار نورِ احمدؐی ہوتی نہ پیشانی

خیال خلق اُس کا گر شفیع کا فراں ہووے
رکھیں بخشش کے سر منت یہودی اور نصرانی

زباں پر اس کے گذرے حرف جس جا گہ شفاعت کا
کرے واں نازِ امرزش پہ ہر اک فاسق و زانی

یہی نہیں کہ رسول خدا کی سیرت و خصوصیات کو انتہائی فکر کے ساتھ بیان کرنا مستحسن سمجھتے ہیں بلکہ پیکر کے علاوہ ملبوس و مرکب کو بھی ممدوح کی چیز سمجھ کر عزیز رکھتے ہیں اور ان کی تعریف میں بھی مضامین کے دریا بہا دیے گئے ہیں مثال کے لئے ایک قصیدہ کے چند اشعار دیکھیے۔

مومن خاں اپنے ایک قصیدہ میں جناب رسالتمآب کی مدح کرتے ہوئے براق کی تعریف میں فرماتے ہیں کہ ؎

براق اسپ ترا برد فرشتہ رکاب
کہاں ہو چشم بسر ایسے پاؤں سے محسوس
نہ جس کے دھیان میں مضمون قاب قوس آئے
وہ دیکھ لے ترے زین و کمان کا قربوس

محسن کاکوروی اپنے مشہور قصیدہ (جس کا مطلع ہے۔ سمت کاشی سے چلا جانب متھرا بادل۔۔۔۔ گنگا جل) میں کہتے ہیں۔ ؎

آمد و رفت میں تھا ہم قدم برق براق
مرغ زار چمن عالم بالا ، دل

خدا کا نمائندہ نبی ہوتا ہے اس میں خدا سے کچھ ہی کم اوصاف ہوتے ہیں اسی طرح نبی کے جانشینوں میں اوروں سے زیادہ لیکن نبی سے کم اوصاف ہوتے ہیں عقیدت مندوں کے نزدیک جانشینان رسول کی بھی قدر و منزلت غیر معمولی ہے ان کی مدح میں بھی کم و بیش وہی زور دکھاتے ہیں جو رسول خدا کی تعریف میں ان کے معجزات، کارنامے، شجاعت، عدل، روحانیت کی تعریف میں زبان تھک جاتی ہے مگر حق مداحی نہیں ادا ہوتا۔ مرکب، تلوار، شخصیت غرض کہ ہر چیز اور بات کی انتہائی خلوص و جوش کے ساتھ تعریف کر کے مداح، ایمانی تسکین حاصل کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔

رسول خدا کے جانشینوں کی بھی منقبت جوش عقیدت میں بڑے شد و مد سے کی جاتی ہے۔ ان کے ہر کارنامہ کو سراہا جاتا ہے۔ ان کے معجزات و کرامات کو منا عزانہ انداز میں نظم کیا جاتا ہے۔

ان حضرات کے علاوہ دوسرے بزرگان دین کی مدح میں بھی دفتر کے دفتر سیاہ کردئے گئے اور ہر مداح اپنے عجز سے شرمندہ نظر آیا کہ وہ ایسی تعریف نہ کرسکا کہ حق ادا ہوجاتا۔ گویا جذبۂ ارادت و جوش روحانیت شاعرانہ صلاحیت سے کبھی آسودہ نہ ہوسکے۔ بادشاہوں کی مدح سرائی میں بھی مذہبی رنگ جھلک رہا ہے اس کو بھی نائب ختم رسل ظل اللہ سمجھا گیا اپنے دور کا دنیا میں سب سے بڑا شخص مانا گیا۔ اس کی اطاعت بمنزلہ عبادت سمجھی گئی۔ بہادر شاہ ظفر کی بھی تعریف اسی پیمانہ پر کی گئی جیسے عہد ماضی کے کسی بڑے سے بڑے شہنشاہ کی کی جاسکتی تھی۔ یعنی اس بے بس بادشاہ کو جمشید و کیقباد، نوشیرواں، حاتم، و رستم سے زیادہ وقعت دی گئی مثال کے لئے غالب کے ایک قصیدہ سے چند اشعار ملاحظہ ہوں ؎

تاج زریں مہر تاباں سے ہوا | خسروِ آفاق کے منہ پر کھلا
شاہ روشن دل بہادر شہ کہ ہے | رازِ ہستی اس پہ سرتاسر کھلا
وہ کہ جس کی صورتِ تکوین میں | مقصد نہ چرخ و ہفت اختر کھلا
وہ کہ جس کے ناخن تاویل سے | عقدۂ احکام پیغمبر کھلا
پہلے دارا کا نکل آیا ہے نام | اس کے سرہنگوں کا جب دفتر کھلا
روشناسوں کی جہاں فہرست ہے | واں لکھا ہے چہرۂ قیصر کھلا

ان سب باتوں کا تجزیہ کیجئے تو تحت الشعور میں مذہب کارفرما نظر آتا ہے جس نے بزرگان دین سے ایک خاص اُنس اور خدا سے والہانہ

عبودیت پیدا کر دی تھی ان سب کی حمد و نعت و منقبت فرض منصبی سمجھ کر قصیدہ کہے جاتے اور یہ بھی عقیدہ تھا کہ جتنی اچھی مدح ہوگی اتنا ہی عمدہ ممدوح سے صلہ ملے گا۔ قصر جناں، حور بہشت، کوثر و سلسبیل سے حسب مدح سرفراز کئے جائیں گے۔ اس خیال نے مذہبی طور پر اور شاعری نے ذہنی طور پر شعرا میں مسابقت کی روح پیدا کر دی اور قصیدہ میں زیادہ سے زیادہ ممدوح کی تعریف شاعرانہ انداز سے پیش کرنے کی فکر رہی بادشاہ سے اگرچہ عقبیٰ میں صلہ پانے کی امید نہ تھی لیکن اس کی کمی دنیاوی عزّ و جاہ کی امید سے پوری ہو جاتی تھی اس لئے وہاں بھی مذہبی دنیا دی کشش، لفاظی و مضمون آفرینی پہ آمادہ کرتیں۔ نتیجہ یہ ہوا کہ خواہ بزرگان دین کی مدح ہو یا بادشاہ وقت کی سب میں ایسے خیالات کا اظہار ہوتا رہا جو بظاہر محال عقلی ہیں اور واقعات سے جن کو بہت کم تعلق ہے۔

فن کے لحاظ سے بھی شعرا مقابلہ میں ایک دوسرے سے بہتر قصیدہ کہنے کی سعی بلیغ کرتے رہے ایک ہی قافیہ یا ردیف میں اپنے حریف سے آگے بڑھ جانے کی برابر کوشش کرتے رہے۔ ایک شاعر دوسرے شاعر سے بہتر کہنے کی فکر میں رہتا تھا۔ مضامین و تخیل میں آگے بڑھ جانے کی خواہش پیدا ہوتی۔ ایسے عالم میں شاعرانہ مسابقت کا جذبہ کبھی کبھی اتنا زیادہ ہو جاتا تھا کہ واقعات و ممدوح اتنا پیش نظر نہ ہوتے تھے جتنا کہ فنی مقابلہ کی اُمنگ کار فرما ہوتی۔ لہذا خیال آرائی میں مبالغہ ضرورت سے زیادہ تیز ہو جاتا ہے۔

ہم بیان کر چکے ہیں کہ شاعری و مذہب کم و بیش یکساں جذباتی ہیں۔ اور جب دونوں میں امتزاج ہو جائے تو ظاہر ہے کہ ایسی باتیں کہی جائیں گی۔

جن کو عقلاً جانچنا مناسب نہیں فرطِ محبت یا اظہارِ عقیدت یا حصولِ رحمت کے لئے یہ چیزیں مذہب کو نذر کی گئی ہیں نہ تنقیدی لحاظ سے پیش کی گئیں اور نہ مورخانہ انداز سے قبول کئے جانے کی مداح کو امید تھی۔ اور پھر یوں بھی ہم روزمرہ دیکھتے ہیں جب کسی کو کسی سے دیکھے یا بغیر دیکھے عشق ہو جاتا ہے تو وہ اپنے محبوب کو کائنات کی ہر حسین ہستی سے بہتر و افضل سمجھتا ہے اور تمام دنیا کی تنقید سے بے نیاز ہو کر صرف اس کی نہیں بلکہ اس کے متعلقات کی بھی اس شد و مد سے تعریف کرتا ہے کہ سننے والے بھی متاثر ہوتے ہیں حالانکہ اس کے بیان میں بھی ایسی باتیں آتی رہتی ہیں جن کو عقل سے کوئی تعلق نہیں لیکن ہم یہ کہہ کر چپ ہو جاتے ہیں کہ لیلیٰ را بچشم مجنوں باید دید۔ جب دنیاوی معشوقوں اور عاشقوں کے لئے ہمارا یہ رویہ عملاً ہو سکتا ہے تو پھر کوئی وجہ نہیں کہ جن اشخاص کو شعرا ہر لحاظ سے افضل و برتر سمجھتے تھے اور جن کی موانست کو روحانی معراج جانتے تھے جن کو حسنِ ازل کا سراپا تصور کرتے تھے یا خلاقِ عالم کا زمین پر سایہ مان کر محبت و طاعت پر اپنے کو مجبور پاتے تھے اور جن کی مدح میں اپنے خیالات کا اظہار کرتے ہیں جو بظاہر مبالغہ آمیز ہیں تو ہم کیوں نہ یہ سمجھیں کہ جو کچھ انھوں نے بزرگانِ دین کی شان میں کہا کہ وہ عقیدت و محبت کی ترجمانی تھی۔

موجودہ دور میں ہم مختلف وجوہ سے مذہب سے کافی دور ہو گئے ہیں وہ وابستگی جو ۱۸۵۷ء تک ہندوستان میں مذہب سے تھی اس میں مغربی طرزِ تخیل اور سائنس کے غلبہ نے بہت کچھ ضعف پیدا کر دیا ہے بلکہ جا بجا مذہب سے بغاوت کے آثار بھی نظر آتے ہیں ایسی فضا میں اس جوش و خروش کا اندازہ آسانی سے نہیں ہو سکتا جو عہدِ قدیم میں ہمارے بزرگوں کی روح و جسم میں جاری و

ساری تھا۔ وہ خدا پرستی اور خدا پرستوں کے احترام کو عین ایمان و ذریعہ نجات سمجھتے تھے اپنے کو ان پر نثار کر دینے کا جذبہ موجودہ دور سے نسبتاً بہت زیادہ تھا۔ اس لئے بزرگان دین اور ان کے متعلقات کی تعریف میں اتنا رطب اللسان تھے کہ ہر بات کی تعریف کرنے پر بھی آسودہ نہیں ہوتے تھے اور وہ صدق دل سے مانتے تھے کہ جو کچھ ممدوح کے فضائل میں کہا جا رہا ہے وہ مبالغہ سے بری ہے یہی حال بادشاہوں کی تعریف کا ہے ان کی شان میں جو کچھ کہا گیا ہے اس کو موجودہ دور سرسری مطالعہ میں سر سے پیر تک اغراق وغلو سمجھتا ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ صحیح تنقید کے لئے ہم کو تھوڑی دیر کے لئے اس ماحول میں پہونچ جانا چاہیئے جب یہ قصیدے بادشاہوں کی مدح میں کہے جا رہے تھے بلکہ بہتر تو یہ تھا کہ کچھ اس سے بھی پہلے کی دنیا میں جا نکلیں تاکہ اندازہ ہو سکے کہ بادشاہ وقت کی اہمیت کیا تھی اور لوگوں کے دلوں پر اس کا کتنا اثر تھا۔

ایشیا میں صدیوں سے شخصی حکومت تھی۔ بادشاہ کا ہر لفظ قانون تھا۔ وہ ہر رعایا کی جان و مال کا مالک تھا جس سے خوش ہوتا تھا فقیر سے امیر کر دیتا تھا اور ناخوش ہوتا تھا تو امیر کو فقیر و ذلیل بنا دیتا تھا۔ اس کی شہنشاہیت میں دنیا کا عروج و زوال نظر آتا تھا اس کے تخت و تاج میں تقدس جلوہ گر تھا وہ ظل اللہ بھی سمجھا جاتا تھا اور ایشور کا اوتار بھی۔ مدت مدید سے یہ خیال چلا آرہا تھا گو دنیا بدل چکی ہے مگر اس کی کم از کم ایک مثال تو اب بھی ایشیا میں مل جاتی ہے۔ جاپان اب تک بادشاہ کو خدا سمجھتا تھا۔ ہر شخص اس پر جان نثاری کو فخر جانتا تھا۔ بادشاہ تو کیا اگر اس کے مجسمہ یا تصویر کی بھی سہواً کسی جاپانی سے توہین ہو جاتی تھی تو وہ فوراً ہرا کوری کر کے جان دے دیتا تھا اتنے ترقی یافتہ دور میں جب بادشاہ پرستی کا یہ حال تھا تو

تو آپ اندازہ کر سکتے ہیں کہ عہد ماضی میں لوگوں کا کیا حال رہا ہوگا ایسی صورت میں ان کی حرکات و سکنات کی غیر معمولی تعریف پر کیا تعجب ہو سکتا ہے۔
ان معروضات کے بعد بھی اگر آپ اس پر مصر ہیں کہ کچھ بھی ہو جذبات و نیز عقیدت مندی سے شعرا کو اتنا متاثر نہ ہونا چاہئے تھا کہ مدح قیاس میں نہ آسکے۔ ہر مبالغہ، غلو کی حد تک پہنچ جائے اور ذہن الجھن میں پڑ جائے تو ہم کو بھی تسلیم کر لینا پڑے گا کہ ہاں قصیدہ میں مبالغہ کا عنصر ہے اور بہت ہے یہاں تک کہ پڑھنے والے کی طبیعت بے کیف ہو جاتی ہے لیکن یہ بھی کہنا پڑتا ہے کہ احساسات مذہبی جذبات پر مبنی تھے جوش عقائد میں ممدوح کے فضائل روز بروز بڑھتے نظر آتے تھے ان کے متعلق جو ناممکن الوقوع بات بھی سنی وہ بھی عین واقعہ و قابل قبول نظر آئی۔ بادشاہوں کی تعریف میں البتہ مذہب کے علاوہ دنیاوی صلہ کی امید بھی مبالغہ پسندی پر مائل کرتی ہے۔ یہ طرز تخیل و جذبات نگاری قصیدہ میں اتنی رائج ہوئی کہ خواہ وہ داخلی پہلو سے متاثر نہ بھی ہو اور عقیدت کا بھی اتنا زور نہ ہو کہ وہ بزرگان دین یا بادشاہ وقت کو سودا۔ ذوق۔ غالب کی نظروں سے دیکھ سکے، مگر پھر بھی ہر قصیدہ گو اسی انداز سے اتنا ہی بڑھا کر ممدوح کی تعریف کرنا چاہتا تھا گویا یہ ایک اصول ہو گیا تھا جس کو قصیدہ میں نباہنا ضروری سمجھا گیا اور بغیر اس رسم یا وضعداری کے بر خود داد کی امید رکھنا خام خیالی سے کم نہ تھا۔

بزرگان دین و شاہان وقت کی تعریف کرتے کرتے ایسی ذہنیت پیدا ہو گئی کہ امراء کی بھی شان میں جو قصیدے کہے گئے اُن میں بھی غیر معمولی انسان کی طرح پیش کیا گیا نتیجہ یہ ہوا کہ مبالغہ ایک معمولی بات

سمجھی جانے لگی جس کے بغیر قصیدہ گو شاعر کو لقمہ اُٹھانا مشکل تھا اور چونکہ مذہب نے جواز کا فتویٰ دے دیا تھا اس لئے باتوں کو ضرورت سے زیادہ بڑھا کر نظم کرنا حسن سمجھا جانے لگا تنقیدی نقطہ نگاہ سے آپ اس مبالغہ پسندی کو جو چاہیں کہیں لیکن یہ امر بھی نظر انداز نہیں کیا جا سکتا اس رویہ سے مذہب نے قصیدہ میں ایک ابھار، امنگ اور جوش کی ایسی فضا پیدا کر دی جس سے مردانگی، سر بلندی اور خودداری کی ایک لہر دوڑ گئی یہ تو نہیں کہا جا سکتا کہ کس حد تک قصیدہ کی یہ روش یعنی مبالغہ پسندی دوسرے اصناف سخن پر اثر انداز ہوئی اس لئے کہ غزل اور مثنوی میں بھی بے کیف مبالغہ کی کمی نہیں اور یہ اصناف اُردو میں قصیدہ سے پہلے وجود میں آئے اور حسن و عشق کی داستان کا فلک شگاف ترانہ چھیڑتے ہوئے آئے لیکن یہ ضرور کہا جا سکتا ہے کہ قصیدہ کے پس پشت چونکہ مذہب تھا اس لئے مبالغہ پسندیدہ نگاہوں سے دیکھا گیا اور غزل و مثنوی وغیرہ نے بھی اس کا اثر لیا۔

ہم کو اس نظریہ سے انکار نہیں اور یہ بھی تسلیم ہے کہ ابتدائی عہد سے غزل و قصیدہ وغیرہ کم و بیش ساتھ ہی شروع ہوئے۔ ہر صنف اپنے دائرہ میں بڑھ رہی تھی قصیدہ ہوتا یا نہ ہوتا ان چیزوں کا طرز بیان قریب قریب ایسا ہی رہتا لیکن اس بحث میں یہ بھی سوچنا چاہیے کہ دیگر اصناف سخن میں مبالغہ کی اتنی شدید ضرورت نہ تھی جتنی قصیدہ میں۔ یہاں اپنے جوش انہماک و عقیدت مندی کو زیادہ سے زیادہ بڑھا کر پیش کرنا ضروری ہو گیا تھا اور اُردو والے اس مقولہ پر عمل پیرا تھے کہ جو قصیدہ نہ کہہ سکے وہ پورا شاعر نہیں تو اس صنف سخن کی اہمیت بھی خاص ہو جاتی ہے اور اس کی خصوصیات کو احترام کی نظروں سے دیکھنا لازمی ہے ایسی صورت

میں غزل کہنے والوں کو بھی اظہار محبت و ستائش حسن میں زیادہ سے زیادہ بات بڑھا کر نظم کرنا مستحسن نظر آیا کیونکہ مبالغہ کو مذہب کی سرپرستی حاصل ہو چکی تھی زمانہ کی اعتقادی نظریں بھی مرعوب ہو چکی تھیں قصیدہ کی اہمیت مسلم ہو گئی تھی پھر دوسرے اصناف سخن کو اس کے طرز تخیل سے متاثر ہونے میں کیا رکاوٹ ہو سکتی تھی ایسی حالت میں جو طرز بیان غزل و دیگر اصناف سخن میں رائج ہو چکی تھی اس کی خرابیوں کو دور کرنے پر توجہ کیوں جاتی بلکہ قصیدہ کی مبالغہ پسندی دوسرے اصناف کے لیے سہارا بن گئی دوسرے شعرا نے اس کو جوہر سمجھ کر ہر جگہ صرف کرنے کی کوشش کی اپنی نصیبت بیان کی تو ضرورت سے زیادہ کسی کی تعریف غزل وغیرہ میں کی تو انتہا تک پہونچا دی غرض کہ حسن و عشق کے نظریہ میں بجائے کم ہونے کے مبالغہ بڑھتا ہی رہا معیار حقیقت سے دور ہو گیا اور عام طرز تخیل مبالغہ سے قریب تر۔

اس مبالغہ سے جو مذہب کا سہارا لے کر پیدا ہوا تھا ایک قابل قدر فائدہ بھی ہوا ممدوح کی اعلیٰ خوبیوں کو ابھار کر بیان کرنے سے وہ اوصاف پیش نظر ہوئے جو شاید مستقل حیثیت سے قصیدہ کے شباب تک کسی اور صنف شاعری کے ذریعہ سے نہیں آسکتے تھے۔ ایثار، شجاعت، سخاوت خلوص، حمیت، خدا پرستی اور عدل وغیرہ پر زور دینے سے تمام شاعری میں ایک امنگ و بلندی خیال کی لہر دوڑ گئی غزل نے جو قنوطیت پیدا کر دی تھی وہ کم ہو چلی یا کم از کم قصیدہ ایک ایسا مقام نظر آیا جہاں اضمحلال و پژمردگی سے دل و دماغ کو ایک بڑی حد تک نجات مل سکتی تھی۔

زمانہ کی مصیبتوں سے شکستہ خاطر ہونے کے بجائے شعراء نے ممدوح کی ذات کو مشکل کشائی کا اہل سمجھ کر مرعوب ہونا ننگ سمجھا آسمان کو زیر کر دینے کی ہمت نہیں کو اپنے سے کم خیال کیا اور ٹھوکر سے اڑا دینے کا حوصلہ بھی اپنے میں پایا اپنی تعریف میں بھی کبھی کبھی کچھ کہہ جانا قصیدہ گو شاعر کے لئے عام بات تھی حالانکہ غزل میں بھی تعلّی ہے مگر نسبتاً بہت کم اور جہاں کہیں ہے بھی وہ زیادہ تر عاشقانہ صوفیانہ انداز سے ہے شعرا نے اپنے اس پہلو کو دنیاوی انسان کی حیثیت سے پیش کرنے کی کوشش نہیں کی برخلاف اس کے قصیدہ میں جب مداح ممدوح کے فضائل بیان کرنے کا تہیّہ کرتا ہے تو اپنے کو اس کا نیاز مند سمجھ کر اپنی ذات میں بھی عظمت کا احساس پاتا ہے اور اپنی استعداد، خودداری شرافت اور جوانمردی کا اظہار زیادہ تر خالص انسان ہونے کی حیثیت سے کرتا ہے اور غزل کی بہ نسبت زیادہ پُر زور اور زیادہ وضاحت کے ساتھ تاکہ اس کا نقطہ نگاہ ذہن نشین ہو سکے اور انسان اپنی قابلیت کا اندازہ کر سکے اپنے پاؤں پر کھڑا ہو سکے بے چارگی و بے بسی کے احساس سے گھبرا نہ جائے۔

ہم اس سے بے خبر نہیں کہ قصیدہ میں بھی کبھی اپنی خستہ حالی و انسان کی مجبوری اور آسمان کی ستم رانی کا بیان ہے، یہ کچھ تو ماحول کی وجہ سے ہے کیوں کہ لوگ واقعی پریشان تھے اور بہت زیادہ پریشان تھے اور کچھ اس وجہ سے ہے کہ بزرگان دین یا شاہان وقت کے سامنے شاعر اپنے کو عاجز و حاجت مند کی حیثیت سے پیش کرنا چاہتا ہے ان کی عظمت و حاجت روائی سے مرعوب ہے اور عرض حال کا بہترین موقع پا کر اپنا سارا دکھ درد

بیان کر دینا چاہتا ہے اس سلسلہ میں یہ بات بھی قابل غور ہے کہ قصیدہ میں بیچارگی و مظلومیت کی داستان بیان کرتے کرتے یکبارگی ایک شعر میں یا کبھی کبھی زیادہ اشعار میں آسمان و مصیبت دونوں پر خندہ زن ہوتا ہے ممدوح کی فضیلت و ہمت کا سہارا لے کر سب کو ہیچ سمجھتا ہے اپنے کو پھر سرور پاتا ہے اور مردانہ وار قدم آگے بڑھاتا ہوا چلا جاتا ہے غرض کہ قنوطیت کی وہ فضا جو کبھی کبھی قصیدہ میں پیدا ہو جاتی ہے دیرپا نہیں ثابت ہوتی اور چونکہ عام طور سے تشبیب بھی شادمانی کا پہلو لئے ہوتی ہو اس لئے ذہن پر اتنی مایوسی اور ہمت میں اتنا ضعف نہیں پیدا ہوتا جتنا غزل سے۔

غزل اور قصیدہ کی تعلی میں جو فرق ہے اُسے نمایاں کرنے کے لئے ہم مناسب سمجھتے ہیں کہ چند اشعار دونوں اصناف میں سے پیش کر دیں تاکہ ہمارا مفہوم زیادہ واضح ہو سکے اور نیز قصیدہ میں مردانگی و ہمت افزائی کے عناصر (جو بحیثیت دنیاوی انسان کے غزل کی طرح صوفیانہ انداز میں نہیں) نمایاں ہو جائیں۔ درد ؎

ارض و سماں کہاں تری وسعت کو پا سکے میرا ہی دل ہے وہ کہ جہاں تو سما سکے

میرؔ ـــــ طرف ہونا مرا مشکل ہے میرؔ اس شعر کے فن میں
یوں ہی سوداؔ کبھی ہوتا ہے سو جاہل ہے کیا جانے

سوداؔ ـــــ نہ پڑھیو یہ غزل سوداؔ تو ہرگز میرؔ کے آگے
وہ ان طرزوں سے کیا واقف وہ یہ انداز کیا جانے

" سوداؔ کے خیالات میں جھلکے ہے خدائی جو اپنے تخیل میں یہ چاہے سو وہی ہو

" ـــــ زبس رنگینیٔ معنی مری عالم میں پھیلی ہے
سخن جس رنگ کا دیکھے گی من بھی اُس میں شامل ہوں

میر ـــــ اگرچہ گوشہ گزیں ہوں میں شاعروں میں میر
یہ میرے شعر نے روئے زمیں تمام لیا

شعر ہمارے عالم کے ہر چار طرف کیا دوڑے ہیں
کس وادی آبادی میں یہ حرف و سخن مشہور نہیں

ذوق ـــــ قسمت ہی سے مجبور ہوں اے ذوق وگرنہ
کس فن میں نہیں طاق مجھے کیا نہیں آتا

غالب کی ایک غزل کے چند اشعار ملاحظہ ہوں جس میں وہ مسلسل اپنی عظمت کو بیان کرتے ہیں ـــ

بازیچۂ اطفال ہے دنیا مرے آگے
ہوتا ہے شب و روز تماشا مرے آگے

اک کھیل ہے اورنگ سلیماں مرے نزدیک
اک بات ہے اعجاز مسیحا مرے آگے

جز نام نہیں صورت عالم مجھے منظور
جز وہم نہیں ہستی اشیا مرے آگے

قصیدہ کے اشعار بھی ملاحظہ ہوں (در مدح حضرت امام ضامن علی موسیٰ رضا علیہ السلام شاہِ خراسان) سودا ـــ

نہ ہوں طالب رزق آسماں سے کہ مجھے
یقیں ہے کاسہ واژوں میں کچھ نہیں ہوتا

نکل وطن سے ہے غربت میں زورِ کیفیت
نخست جب تک تہِ تاک میں صہبا

ہنر کو مفلسی ہرگز ضرر نہیں کہ نہیں
چنار کو تہی دستی سے نقص جوہر کا

ہوا ہوں بزم جہاں میں ہلاکِ غیرت شمع
کہ زیرِ تیغ سرِ عجز ان نے خم نہ کیا

کہاں زباں کو ہے طاقت اگر بیاں کیجے
تیرے دیار کی چیونٹی کی صدا استغنا

نہ لیوے مردمکِ چشم کے برابر کب
خیال ملک سلیماں کو گر کرے شاہا

جو کچھ لکھا نہ ہو تقدیر میں اگر اس کے
جو کوئی در پہ ترے آکے مانگتا ہے دعا

نہ دل کو حرف زباں تک ہو کھینچنا ملے
[illegible]

گدائے در کا ترے نقش پائے جس جا گر کرے ہے اوج سعادت کو واں پہ قرض ہما

(قصیدہ در منقبت امام عسکری علیہ السلام۔

میں گداؤں کا ترے در کے کہوں ہمت سو کیا

اُس کی ہے یہ گفتگو ان میں جو لنج و لنگ ہے

کہہ سلیماں سے نگیں اپنے پہ تو نازاں نہ ہو

پیش ارباب ہمم یہ دست زیرِ سنگ ہے

(قصیدہ در منقبت امام آخر الزماں علیہ السلام۔)

ہم پست فطرتوں پہ چلی کب نہ تیغ چرخ

دوڑے ادھر ہی آب جدھر ہو زمین ڈھال

گر ہو شعور اس سے نہ چاہیں کشا د کار

اس مطلع دوم کو پڑھیں جس کے حسب حال

گردوں سے کار بستہ کھلے کیونکہ ہے محال

ہرگز نہیں ہے عقدہ کشا ناخن ھلال

بس کیا ضرور تھا جو کیا شکوہ سپہر

اے دل تو ہرزہ گوئی سے اپنی زباں سنبھال

خواہش ہے دو جہاں کی اگر تو زبان سے

جز مدح شاہ سرو ملن مت سخن نکال

(قصیدہ در نعت محمد مصطفےٰ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم۔)

خوشامد کیا کریں عالی طبیعت اہل دولت کی نہ جھاڑے آستین کہکشاں شاہوں کی پیشانی

عروج دست و ہمت کو نہیں ہے قدر بیش و کم سدا خورشید کی جگہ ہے مساوی ہے زر افشانی

سودا نے بھی اور شعراء کی طرح غزل میں اپنی تعریفیں بڑی شد و مد سے کی

ہیں لیکن قصیدہ میں جو تعریف اپنی کرتے ہیں اُس کو دیکھ کر اندازہ ہوتا ہے کہ انداز بیان و تعلی دونوں میں ایک امنگ ہے اور اپنی فضیلت کا احساس بھی۔ بعض اشعار اس لحاظ سے بھی قابل دید ہیں کہ وہ شاعر کی حیثیت شاعر کی نظر میں کتنی بلند کر دیتے ہیں چند اشعار پیش کرنا خالی از لطف و مصلحت نہ ہوگا۔ بہار کی رنگینی و ہمہ گیری بیان کر کے تو دل لگتے ہیں ؎

اور میرا سخن آفاق میں تا یوم قیام　　　رہے گا سبزہ ہر مجمع و ہر یک ذگل
ابد طرز سخن کی ہے مری یہ رنگینی　　　جلوۂ رنگ چمن جاوے گا اک آن میں ڈھل
نام تلخی نہیں مجھ نطق میں جز شیرینی　　　اک طرف نا گلستاں میں ہو اک سو حنظل
ہیں برومند سخن مرے ہر مصرعہ سے　　　مصرعہ سرو سے پایا ہی کسی نے بھی پھل
ہو جہاں کے شعرا کا مرے آگے سر سبز　　　نہ قصیدہ نہ مخمس نہ رباعی نہ غزل

عہد قدیم کے قصیدوں میں مذہبی رسوم پر اشارے زیادہ نہیں ملتے، طوف رم، جامہ احرام، امام ضامن وغیرہ کے متعلق کبھی کبھی بھولے بھٹکے کچھ کہہ دیا گیا ہے۔ دور متوسط میں کچھ اس سے زیادہ مقدار میں یہ چیز نظر آتی ہے اور صرف اسلامی رسوم نہیں بلکہ ہندوانہ رسمیں بھی بیان کر دی گئی ہیں لیکن دور آخر میں بالخصوص محسن کاکوروی کے یہاں یہ عنصر خاص طور پر نمایاں ہے۔ ان کے لامیہ قصیدہ میں کئی ایک مقامات پر نہایت شد و مد کے ساتھ ہندوؤں کے رسوم پر روشنی ڈالی گئی ہے ان کے مقدس مقامات کا بھی ذکر آیا ہے اور بعض واقعات اور تہوار بھی نہایت خوبصورتی سے نظم ہو گئے ہیں چند اشعار ملاحظہ ہوں ؎

سمت کاشی سے چلا جانب متھرا بادل　　　برق کے کاندھے پہ لائی ہے صبا گنگا جل
گھر میں اشنان کریں سرو قدان گوکل　　　جا کے جمنا پہ نہانا بھی ہے اک طول امل
خبر اڑتی ہوئی آئی ہے مہابن میں ابھی　　　کہ چلے آتے ہیں تیرتھ کو ہوا پر بادل

دیکھئے ہوگا سری کشن کا کیوں کر درشن
راکھیاں لے کے سلونوں کی برہمن نکلیں

سینۂ تنگ میں دل گوپیوں کا ہے بیکل
تار بارش کا تو ٹوٹے کوئی ساعت کوئی پل

اب کے میلا تھا ہنڈولے کا بھی گرداب بلا
ڈوبنے جاتے ہیں گنگا میں بنارس والے

نہ بچا کوئی محافانہ کوئی رتھ نہ بہیل
نوجوانوں کا سنیچر ہے یہ بڑھوا منگل

جو گیا بھیس کئے جرخ لگائے ہی بھبوت
جب تلک برج میں جمناہی یہ کھلنے کا نہیں

یا کہ براگی ہے پریت یہ بچھائے کمبل
ہے قسم کھاتے اٹھائے ہوئے گنگا بادل

اپنی کم ظرفیوں سے لاکھ فلک پر چڑھ جائے
مری آنکھوں کا ہی اترا ہوا صدقہ بادل

برہمنوں کا رکشا بندھن کے دن ہندوؤں کے لئے راکھیاں لے کر نکلنا، ہنڈولے کے میلے میں لوگوں کا جوق جوق شامل ہونا ہندوستان کے لئے نئی بات نہ تھی مگر ہماری شاعری کے لئے ضرور دلچسپ چیزیں تھیں۔ محسن نے بڑا کام کیا کہ مذہبی و نیم مذہبی امور کو قصیدہ میں جگہ دے کر نہ صرف وسیع النظری کا ثبوت دیا بلکہ ادب کو ایک نئے میدان کی طرف بڑھانے کی کوشش کی۔ یہ صحیح ہے کہ اس کوشش کو بلندیٔ تخیل یا مضمون آفرینی کا مرادف نہیں سمجھا جا سکتا اس لئے کہ بنارس کا بڑھوا منگل ایک تاریخی اہمیت رکھتا ہے۔ ہر شخص خاص کر صوبہ متحدہ کا رہنے والا اس سے واقف ہے۔ براگی کا ریت پر کمبل بچھا کر بیٹھا رہنا یا قسم کھانے کے لئے گنگا جل اٹھانا، یا کسی چیز کو صدقہ اتارنا، یہ سب ایسی باتیں ہیں جن سے ہر شخص واقف ہے لیکن جب ہم یہ دیکھتے ہیں کہ ادب نام ہے واقعات زندگی پر روشنی ڈالنے کا اور سودا نے تضحیک روزگار میں اپنے وقت کے انتشار کو نظم کر کے ہم کو ادب کے ذریعہ سے عہد ماضی کے حالات سے آگاہ کر دیا اور منیر نے اپنے ایک قصیدہ فریاد زندانی میں اپنے زمانہ اور کالا پانی کے واقعات سے متعارف کر کے ہماری معلومات میں اضافہ کر دیا تو یہ محسوس ہوتا ہے کہ ادب واقعی آئینہ حیات

ہے اور بغیر ان امور کے نظم کیے ہوئے ہمارا ادب ناقص رہ جاتا اور کہنے والے یہی کہتے کہ عشق و حسن اور رسمی باتوں سے اُردو والوں کو کبھی فرصت نہ ملی کہ وہ گردوپیش کے پُر زور انقلاب انگیز واقعات سے بھی سبق حاصل کرتے مقامی اثرات کو بھی نظم میں جگہ دیتے، اور آنکھیں کھول کر روزمرہ اور دوسروں کی زندگی کے نشیب و فراز سے بھی متاثر ہوتے۔

سوداؔ و نظیرؔ کی طرح محسنؔ کا بھی قصیدہ پر احسان رہے گا کہ ادب کو زندگی سے قریب تر کرنے کی فکر کی ایک نئے عنوان کا اضافہ کیا قصیدہ کو بھی دلچسپ بنایا اور ادب کے بڑے فرض کو ادا کرنے کی کوشش کی۔ اس جراُت رندانہ کی قدر ہماری نگاہوں میں اور بڑھ جاتی ہے جب ہم دیکھتے ہیں کہ نعتیہ قصیدہ میں وہ 'کاشی' 'متھرا'، برج و کنھیا برہمن اور گوپیوں کو جگہ دے کر تشبیب کو دلکش بنا دیتے ہیں ہندوؤں کے رسوم نظم کر کے اپنی جدت پسندی اور واقفیت کا مسلسل ثبوت دیتے ہیں کاش کہ اس قسم کے دوسرے واقعات زندگی و اثرات اسلامی مگر ہندوستانی قصیدوں میں نظم ہوتے رہتے۔ نتیجہ یہ ہوتا کہ ادب بھی وسیع ہو جاتا اور عشق کے علاوہ ہم دوسری حقیقتوں سے بھی آشنا ہوتے رہتے مگر برا ہو تنگ خیالی کا کہ یہ چیز ابھرنے نہ پائی ایسی کارآمد روش بھی ممنوع سمجھی گئی اعتراضات کے اندیشہ نے اس قسم کے جواز میں امیرؔ مینائی سے فرمان لکھوایا کہ "بادی النظر میں کہ قصیدۂ نعت میں متھرا، گوکل، کنھیا کا ذکر بے محل ہے لہٰذا رفع خیال کیا جاتا ہے کہ نعت میں تشبیب کے معنی میں ذکر ایام شباب کرنا اور اصطلاح شعرا میں مضامین عشقیہ کا بیان کرنا اساتذہ نے تخصص مضامین عاشقانہ کی بھی قید نہیں رکھی۔ کوئی شکایت زمانہ کی کرتا ہے کوئی متفرق مضامین کی غزل لکھتا ہے ..... مضامین تشبیب کے محصور نہیں اور نہ کچھ اس مناسبت کی قید ہے کہ حمد و نعت و

منقبت میں موثر تشبیب میں بھی اسی کی رعایت رہے، مرزا اسد اللہ خاں غالب دہلوی نے منقبت میں قصیدہ لکھا جس کا مطلع ہے۔

صبح کہ در ہوائے پرستاری وثن ۔۔۔ جنبد کلید بت کدہ در دست برہمن

اور اس قصیدے کی تشبیب میں بھی ایسے ہی مضامین لکھے ہیں۔ عمدہ تر سند اس کے جواز کی یہ ہے کہ حضرت سرور کائنات خواجہ ہر دو عالم صلعم کے حضور میں قصیدہ ”بانت سعاد“ جس کی تشبیب بھی مشروع نہیں ہے پڑھا گیا اور حضرت رسول خدا صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے زبان مبارک سے تحسین فرمائی۔ اس تحریر کے بعد بھی محسن کو ضرورت محسوس ہوئی کہ خوفناک مولویانہ ذہنیت سے بچنے کے لئے ایک منظوم معذرت پیش کریں۔ چند اشعار اس کے بھی ملاحظہ ہوں ؎

جیسا لکھا ہے امیر الشعرا نے دم طبع ۔۔۔ اس کی پیشانی پہ دیباچہ ماقل ودل

تاہم اک لطف ہے خاص اس میں جو سمجھے دانا ۔۔۔ کہ سخن اور سخن گو کو ہے نازش کا محل

چشم انصاف سے دیکھو تو قصیدے کی شبیہ ۔۔۔ نیم رخ تھی اسی رنگت سے ہوئی مستقبل

ظلمت اور اس کے مکارہ ہیں ہوا طول سخن ۔۔۔ مگر ایمان کی کہیے تو اسی کا تھا محل

غلبہ و سطوتِ ظلمت کے بیاں میں مضمر
شوکت اس نور کی ہے جس نے کیا مستاصل[1]

غرض کہ اندیشۂ مذہب نے اس رویہ کو روک دیا اور محسن کے بعد اس قسم کی تشبیب کہیں اور نہیں نظر آتی۔ محسن کے اس رویہ پر مذہب پرستوں نے واقعی کفر و الحاد کے فتوی جاری کئے یا نہیں اس کا پتہ نہیں چلتا لیکن معذرت پیش کرنے کے معنی یہ ہیں کہ مذہبی خلش ضرور کارفرما تھی۔ محسن بحیثیت شاعر فطرت کے تابع فرماں تھے شاعرانہ لطافت و جوش کے لئے جو کچھ بھی ضروری

---

[1] کلیات محسن صفحہ ۱۵۴ مرتبہ مولوی نور الحسن۔

سمجھا نظم کر گئے لیکن بعد میں مذہبی جذبہ نے پریشان کرنا شروع کیا اپنی اور نیز دوسروں کی تسکین کے لئے معذرت پیش کرنے پر اپنے کو مجبور پایا اور چند اشعار کہہ کر دم لیا غرض کہ اندیشۂ بیجا نے یا مذہب کی غلط ترجمانی نے شاعری میں اس فطری طرزِ تخیل کو روک دیا ان کے بعد کسی دوسرے قصیدہ گو نے مندوانہ تلمیحات و رواسم کو قلمبند کرنے کی جرات نہ کی۔ بہرحال تھوڑا بہت جو کچھ اس قسم کا اطلاعی ( ) یا محاکاتی ذخیرہ ہم پہنچا اس کے لئے بھی قصیدہ مذہب ہی کا ممنون ہے۔

ہجو قصیدہ کی دوسری شاخ یعنی ہجو، مدح سے مقدار میں اور قدر قیمت میں بھی بہت کم ہے یہ حصہ بہت زیادہ ذاتیات پر مبنی ہے اور اخلاقی نقطۂ نگاہ سے نہایت پست و ناگفتہ بہ ہے، اس نے مذہب کا اثر بہت کم قبول کیا۔ مذہب نے بھی اس کی سرپرستی سے ہمیشہ کنارہ کشی کی اور دنیا نے بھی بہت کم منہ لگایا۔ معدودے چند شعرا نے اس طرف توجہ کی زیادہ تر تو ایسے ہیں جنھوں نے خود اقدام نہیں کیا بلکہ مدافعانہ انداز سے دوسروں کا جواب دیا ہے یعنی جب ان پر جارحانہ حملے ہوتے تو وہ غصہ و نفرت سے بے چین ہو جاتے اور شعر کو اظہار خیال کا آلہ بنا کر پریشانی و بدحواسی میں اینٹ کا جواب پتھر سے دینے کی کوشش کرتے نتیجہ یہ تھا کہ شعریت، تہذیب، تقدس، قریب قریب سب دور ہو جاتے اور فاشات کا اک انبار لگ جاتا۔

حقیقت یہ ہے کہ نکتہ چینی کرنا اور ہنس ہنس کر دوسروں کو رلانا ہر شخص کے بس کی بات نہیں یہ وہی کر سکتا ہے جو تمسخر و ضبط نفس کے ساتھ اعتراضات سے دلچسپی بھی لینا جانتا ہو اور غصہ میں بھی ہنسنے کے راز سے واقف ہو۔ اور ساتھ ہی ساتھ اپنی کوئی رائے بھی رکھتا ہو اصول زندگی پر ناقدانہ نظر

بھی ڈال سکتا ہو اور سب سے بڑی بات یہ کہ خندہ پیشانی کے ساتھ جوابات کے لئے بھی تیار رہو۔ اردو شاعری کے میدان میں ہمیں سودا سے بڑھ کر کوئی دوسرا نظر نہیں آتا جس کا ایک بین ثبوت یہ ہے کہ اساتذہ تنقید نے اس (سودا[1]) کی ہجویات کی صوری و معنوی خوبیوں کی تعریف بڑے شد و مد سے کی ہے اور اس کو اردو زبان کا سب سے زبردست ہجو نگار تسلیم کیا ہے۔ وہ ہنسنا بھی جانتے تھے اور رلانا بھی ان کی ہجویات سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ ان لوگوں سے خاص طور پر متنفر ہیں جو استعداد سے زیادہ اپنے کو نمایاں کرتے ہیں جس چیز میں لوگوں کو دخل نہ ہو یا کم ہو اس میں اپنے کو ماہر سمجھنا سودا کے اشتغال طبع کا عموماً ایک ذریعہ بن گیا ہے۔

ہمیں اس جگہ ان کی عام ہجویات پر تبصرہ کرنا مناسب نہیں معلوم ہوتا بلکہ اس حصہ کا جائزہ لینا ہے جس پر مذہب کا کوئی اثر ہو اس سلسلہ میں بعض ایسے مقامات ہم کو نظر آتے ہیں جہاں مذہب یا مذہب کے متعلق لوگوں نے اپنی رائے دی ہے اور سودا نے اس کو غلط سمجھ کر ان پر خود غلط لوگوں کی خبر لی ہے دنیا کو ادب کے ذریعہ سے بتا دینے کی کوشش کی ہے کہ گندم نمائی و جو فروشی کی قیمت دیدۂ تحقیق کے حضور میں کیا ہے۔ چنانچہ جب مولوی ساجد نے یزید کو اولی الامر لکھ دیا۔۔۔ تو سودا جھنجھلا کر اس مولوی کو تیر ملامت کا ہدف بنا لیتے ہیں اور اس کی قلعی کھولنے کے لئے حدیث و واقعات کے حوالے پیش کرتے ہیں جس سے ان کا علمی تبحر اور مولوی ساجد کا فرعون بے سامان ہونا دنیا پر ظاہر ہو جاتا ہے جا بجا سے کچھ اشعار اس قصیدہ کے ملاحظہ ہوں۔

---

[1] سودا (از شیخ چاند) صفحہ ۲۸

تیرے موافقِ مذہب کے تجھ سے پوچھوں میں — جواب دے تو مجھے راست نہ زراہ عناد
نبی کے بعد مقرر ہوئے خلیفہ چار — کہ جن سے اب تئیں قائم ہے دین کی بنیاد
علی خلیفہ تھا عثماں کے بعد یا کوئی اور — جو کوئی اور تھا تو لا کتب سے تو اسناد
جو معاویہ کو خلافت اگر بجائے علی — ہوئی تھی تو تو اولی الامر اس کی تھی اولاد
حدیث فاطمہ کے حق میں بضعۃ منی — ہوئی زبان محمد سے بارہا ارشاد
جگر کا لخت مرے فاطمہ ہے دل اس کا — وہی دکھاوے گا ہووے گا جس کو مجھ سے عناد
عدو میرا جو ہوا، دشمنِ خدا ہے وہ — خدا کی دشمنی کرنا تو عین ہے الحاد
پس اب تو کہہ دل خیر النساء اس سے خوش — حسین کے جو کرے قتل سے دل اپنا شاد
یزید کو تو مسلمان گنے ہے اے نشناس — پھر اس کو کہے کے اولی الامر تیں کرے ہے یاد
جسے کہ کہیے اولی الامر ہے حسین شہید — امام برحق و معصوم پاک از اجداد
یزید کیونکہ اولی الامر ہے بتا ملعون — کیا یہ فرض ہوئی جاہ اس کو جوں شداد
یزید کو تو اولی الامر سمجھے ہے مردود — تف اس عقیدے پہ اے خارجی مادر زاد
خدا رسول کی لے بے حیا اطاعت سے — نہ فرد و فتر دیں میں رہی ہے نہ افراد

اسی طرح ایک دوسرے قصیدہ میں ایک متعصب شخص کی مذمت کرتے ہیں شروع میں اپنی تعریف کرتے ہیں اور پھر نفس مضمون پر زبان کھولتے ہیں۔

نہ ہوئے کیوں کہ مرا رتبہ شعر میں یاں تک — میں کیسے سر کی کرتا ہوں اب ثنا خوانی
کہ جس کی دم گئی مشرق سے لے کے مغرب تک — انہوں کی اب کوئی دم دار کا نہیں ثانی
کوئی جو اس کا سبب جا کے پوچھے ہے اُن سے — تو کہتے ہیں کہ ہے یہ بھی کوئی مسلمانی
لگانا سرمہ کو واں کے جہان رہیں شیعہ — بھلی ہیں اُن سے تو یہ آنکھیں جو کور ہو جانی
علی کا نام لے کوئی جو آ کے مجلس میں — کہیں ہیں قتل کرو اس کو ہے یہ ایرانی
معاویہ کو سمجھ کر خلیفہ پنجم — کریں ہیں مو ہو اپنے کو اس پہ قربانی

جو باپ شمر کا تھا سو اُنھوں کا دادا تھا | جو ماں یزید کی تھی سو انھوں کی تھی نانی
اُنھوں کی بہن ہی ابن زیاد سے منسوب | ہنوز جس سے ہی دنیا میں آل مروانی

سودا کے بعد کوئی اتنا بھی نہیں نظر آتا جس نے مذہب کے واقعات پر اس صنف شاعری میں کچھ طبع آزمائی کی ہو قصیدہ کی طرح ہجو کے میدان میں بھی سودا عدیم المثال نظر آتے ہیں ان کی ہمہ گیری، ان کی استعداد و صلاحیت کسی اور ہجو گو میں نظر نہیں آتی ورنہ ممکن تھا کہ مذہب کا اثر اور نمایاں ہوتا اور مولویانہ ذہنیت پر آج جو حملے کئے جا رہے ہیں وہ بہت پہلے مسلسل نظموں میں ہمارے سامنے آگئے ہوتے اور شاید ناصح مشفق اور بر خود غلط مولویوں کی اصلاح بھی ہو جاتی بعض مذہبی مسائل بھی اسی سلسلہ میں منظوم ہو جاتے، زبان کو کچھ اور سہارا ملتا اور مذہبی امور ہجو کے ساتھ ساتھ اتنے خشک بھی دنیا کو نہ معلوم ہوتے جتنا خاص متانت کے ساتھ کسی مسئلہ کو منظوم کرنے میں ہو جاتے ہیں۔ بہر حال یہ کچھ نہ ہوا سودا کے بعد ہجو کہنے والے تمام تر ذاتیات ہی پر زور دیتے رہے دوسروں کے ان نقائص کو نمایاں کرتے تھے جو قدرت نے انھیں نہیں دی تھی مثلاً ایک آنکھ کی بینائی نہیں تو اس پر طنز کر دیا، یا حسب و نسب کی کمزوری کو اچھالنے کی کوشش کی غرض کہ ہجویات کا ذخیرہ بدمذاقی کا انبار ہو کر رہ گیا۔

ہجویات میں بھی قصائد کی طرح سودا سے زیادہ کسی کے یہاں تنوع نہیں نظموں کی ہیئت کے علاوہ مضامین میں بھی سودا نے جدت پسندی سے کام لیا ہے اگر ذاتیات پر ہجویں کہی ہیں تو اپنے عہد کے حالات بھی شہر آشوب میں نظم کر دیئے۔ اگر لڑکی یا لڑکے کا مذاق اُڑایا ہے تو فولاد خاں کوتوال کو بھی بے راہ چلتے نہیں دیکھ سکے۔ اس کی رشوت ستانی، بد انتظامی پر دل کھول کر ہجو کہی اور پھر اس کے علاوہ کسی ایک خاص صنف سخن تک اپنی

ہجو گوئی کو محدود نہیں رکھا مثنوی، مخمس، قطعہ، قصیدہ ہر اک صنف میں طبع آزمائی کی ہے۔ البتہ ایسی ہجویات کم ہیں جن سے مذہب کے اثر کا اندازہ کیا جائے، بہر حال اس قلت پر بھی یہ اندازہ ہو جاتا ہے کہ قصیدہ میں شاعر تعریف یا برائی کس حد تک کر سکتا ہے۔ اگر مذہبی جذبات سے متاثر ہو کر وہ نعت، منقبت وغیرہ میں زمین و آسمان ایک کر دیتا ہے تو جب مذہب کے خلاف کہنے والوں کی ہجو میں زبان کھولتا ہے تو دھجیاں اُڑائے بغیر نہیں رہتا۔

پانچواں باب

مثنوی پر مذہب کا اثر

مثنوی یہ صنف سخن بھی اُردو میں فارسی سے آئی۔ ایران میں وسعت، تسلسل، تنوع کے لحاظ سے مثنوی جملہ اصناف سخن سے زیادہ کارآمد و اہم ثابت ہوئی۔ غزل و قصیدہ جو فارسی شاعری میں نہایت ہر دل عزیز و مقبول اصناف تھے وہ بھی بیان، محاکات، و تنوع میں مثنوی کے ہم پلہ نہ ہو سکے اس لئے کہ غزل کے مرکز حسن و عشق تھے، اِدھر اُدھر کی باتیں کرنے کے باوجود شعرا کو زیادہ تر مرکز کا خیال رکھنا پڑتا اور پھر تسلسل کی کمی کسی ایک بات کو وضاحت کے ساتھ دیر تک کہنے نہ دیتی۔ قصیدہ میں تسلسل تھا مگر اسکی نگاہ زیادہ تر کسی کی مدح یا ہجو پر رہتی صرف تشبیب کا حصہ ایسا تھا جس میں تنوع آجاتا تھا لیکن اس میں کسی مستقل مضمون کو عنوان بنا کر تفصیلی گفتگو مشکل سے ہو سکتی تھی۔ تاریخی واقعات یا مذہبی عقائد یا فلسفیانہ خیالات بالتشریح ذہن نشین نہیں کرائے جا سکتے تھے۔

صرف مثنوی ایک ایسی وسیع صنف سخن تھی کہ جس میں آسانی کے ساتھ

سب کچھ نظم کیا جاسکتا تھا۔ غزل، قصیدہ سب کے مضامین و خواص کو مثنوی میں جذب کیا جاسکتا تھا۔ اور خوش قسمتی سے کیا بھی گیا۔ غرض کہ اگر ہم اس کے افادی پہلو پر نظر ڈالتے ہیں تو فارسی شاعری میں رائج الوقت اصنافِ سخن میں مثنوی سب سے زیادہ گراں قدر ثابت ہوتی ہے۔

مثنوی کی ابتدا ایران میں ہوئی۔ عربی میں اس صنف کا کوئی خاص پتہ نہیں چلتا جیسا کہ غلام علی آزاد بلگرامی نے مظہر البرکات کے دیباچہ میں لکھا ہے کہ "نظموں کی قسموں میں مزدوجہ (مثنوی) لکھنے کا حق زبان فارسی کو حاصل ہے۔ ۔ ۔ ۔ نظم مزدوجہ عربی شعرا میں نہیں پائی جاتی"
فارسی والوں نے اس صنف سخن کو آسمان کمال پر پہونچا دیا۔ ایسی ایسی مثنویاں لکھیں کہ فارسی کے ذخیرہ میں اس سے نمایاں کوئی اور چیز نہیں ملتی داخلی و خارجی دونوں پہلوؤں پر نہایت شد و مد کے ساتھ زور دیا نتیجہ یہ ہوا کہ تعداد ضخامت و تنوع کے لحاظ سے اس صنف کی خوبیوں کا کوئی جواب نہ رہا شاہ نامہ، سکندر نامہ، مثنوی مولانا روم، بوستان، پند نامہ وغیرہ نے فارسی ادب کو دنیا کی زبانوں کے سامنے ممتاز و سربلند کر دیا۔ اگر مثنوی نہ ہوتی تو رزم و بزم، اخلاق و مذہب تاریخ و تصوف، جنون و حکمت ہر ایک عنوان فارسی شاعری میں تشنہ رہ جاتا۔

اردو میں بھی مثنوی کی ابتدا بہت اچھی اور امید افزا تھی۔ دکن والوں نے اس صنف پر خاص توجہ کی اور تھوڑے ہی عرصہ میں کافی ذخیرہ فراہم ہو گیا اکثر و بیشتر شعرا نے مثنویاں کہیں۔ قدامت کے لحاظ سے مثنویوں کی شروعات بہمنی دور سے ہوتی ہے۔ نظامی اس دور کا درباری شاعر تھا۔

لہ بحوالہ تاریخ مثنویات اردو صہ ۲

اس نے ایک مثنوی کدم راؤ پدم راؤ کی سنہ و تاریخ تصنیف اس مثنوی کا صحیح نہیں معلوم ہو سکا۔ لیکن یہ اندازہ کیا جاتا ہے کہ غالباً ۸۶۵ھ ہجری ۸۶۷ھ ہجری کے درمیان نظامی نے اس کو ختم کیا۔

قطب شاہی دور اپنے علم و فضل کی قدردانی کے لئے تیموریہ خاندان سے کم نہ تھا اس میں اکثر سلاطین خود بھی شعر کہتے اور صاحب دیوان تھے۔ ان کی علمی سرپرستی کی وجہ سے شعرا کو نام و نمود کا موقع ملا اور بہت سے باکمال شاعر پیدا ہو گئے جن کی تعداد و کارنامے کو بیان کرنے کے لئے ایک کتاب کی ضرورت ہے۔ بادشاہوں نے خود بھی مثنویاں کہیں اور دوسرے شعرا نے بھی فارسی کے ترجمے کئے۔ اور نیز طبعزاد مثنویاں کہیں۔ ان میں سے چند خاص شعرا اور مثنویاں ایک خاص شہرت کی مالک ہیں مثلاً (۱) وجہی۔ (۲) غواصی۔ (۳) احمد۔ (۴) ابن نشاطی۔ (۵) طبعی۔ (۶) خواص۔ (۷) غلام علی۔ (۸) سیوک (۹) غلام علی خاں لطیف وغیرہ جن کی مشہور مثنویاں بالترتیب یہ ہیں۔ (۱) قطب مشتری (۲) سیف الملوک و بدیع الجمال، طوطی نامہ (۳) لیلیٰ مجنوں۔ مصیبت اہلبیت۔ (۴) پھول بن۔ (۵) "بہرام و گل اندام" (۶) قصہ حسینی (۷) پدماوت (۸) جنگ نامہ (۹) ظفر نامہ۔ قطب شاہی خاندان کی طرح عادل شاہی خاندان بھی علم و ہنر کا دلدادہ تھا اس کے تاجداروں نے بھی مرتے دم تک اپنے علمی ذوق و ادبی قدردانی کا ثبوت دیا۔ سلاطین وقت خود بھی شعر کہتے اور اُن کے دربار میں بھی برابر شاعری کا چرچا رہتا اس دور میں بھی بہت سی مثنویاں وجود میں آئیں چند خاص شعرا اور اُن کی مثنویوں کا نام گنا دینا غالباً بیجا نہ ہوگا بادشاہوں کے علاوہ

جن کی شاعری خاص طور پر مثنوی کے لحاظ سے قابل ذکر ہے ان میں سے بعض کے نام یہ ہیں مثلاً (۱) شاہ میراں جی شمس العشاق (۲) مقیمی (۳) امین (۴) شوقی (۵) صنعتی (۶) رستمی (۷) نصرتی (۸) مومن۔ (۹) ملک خوشنود۔

ان کی بعض مثنویاں علی الترتیب یہ ہیں (۱) خوش نامہ وخوش نغز (۲) چندر بدن ومہیار (۱۰۵۰ھ ہجری) (۳) بہرام وحسن بانو (۴) فتح نامہ نظام شاہ (۵) قصہ تمیم انصاری (۶) خاورنامہ (۷) گلشن عشق وعلی نامہ (۸) اسرار عشق (۹) ہشت بہشت ان مثنویوں میں رزم بزم مذہب واخلاق، سوانح وافسانے سب ہی کچھ ہیں اگر مثنوی نگاری کا یہ رجحان یکساں قائم رہتا تو ابتدائی کوششوں کی بنیاد ممکن ہے کہ بعض تعمیرات ایسی بھی نظر آتیں جو سر بفلک ہوتیں یا کم از کم اردو کو فارسی کے سامنے شرمندہ نہ ہونے دیتیں لیکن مغلیہ دور سے دکن کے اس رجحان میں انحطاط شروع ہوا اور مثنوی سے زیادہ غزل پر توجہ کی جانے لگی۔ جس وقت زبان میں الفاظ وخیالات کا سرمایہ زیادہ ہوا۔ صفائی و زور شباب پر آنے لگے تو مسلسل وکار آمد نظموں کے بجائے ساری قوت غزل پر صرف ہوگئی تنوع وتفصیل کم ہوگئی اور کوئی ایسی مثنوی نہ پیدا ہوسکی جو فارسی کی شہرہ آفاق مثنویوں کی صف میں رکھی جاسکے دکن میں تو پھر بھی بہت کچھ مثنویوں کا سرمایہ وتنوع مہیا ہوگیا لیکن شمال میں اتنا بھی نہ ہوسکا یہاں ابتدائی دور میں کم مثنویاں لکھی یا ترجمہ کی گئیں رزمیہ مثنوی نہ ہونے کے برابر ہے۔ اخلاق وسیاست بھی منتظر توجہ ہی رہے۔ سماجی واقتصادی حالات پر مثنوی نے نظر ہی نہیں ڈالی۔ جو کچھ

سرمایہ ہے اس میں زیادہ تر افسانے اور عشق کی کہانیاں ہیں یا مذہبی عقائد و جذبات ہیں اس انحطاط کے مختلف وجوہ ہیں جن میں زیادہ اہم سیاسی و اقتصادی حالات ہیں۔

جو زمانہ شمالی ہند میں اردو شاعری کے فروغ کا ہو سکتا تھا اسی وقت ملک میں انتشار و افلاس کا دور دورہ ہو گیا۔ مغلیہ سلطنت کے لیے ورثا کا آپس میں لڑنا دوسری قوتوں اور قوموں کا ان کے خلاف ہو جانا بیرون ہند سے نادر شاہ و احمد شاہ کے حملے غرض کہ اطمینان و سکون نظروں سے اوجھل ہو گئے اور مثنوی چونکہ ایک مربوط و مسلسل نظم ہے اس کو اطمینان قلب و سکون دماغ کا ملنا ضروری ہے اور اس کی عدم موجودگی میں اس صنف کا بلند ہونا ناممکن تھا اس لیے شمال میں بلند پایہ مثنوی کی توقع کرنا زیادہ قرین قیاس نہیں۔

عام مثنوی پر بحث ہمارے دائرہ بحث سے خارج ہے اس لیے ان سب مثنویوں پر تنقید بھی فی الحال نامناسب و ناوقت ہے ہم کو مثنوی پر مذہب کے اثر کا جائزہ لینا ہے اور وہ بھی وفات اورنگ زیب سے اس لیے اب ہم اپنے مقصد کی طرف توجہ کریں گے۔ اورنگ زیب کی وفات کے بعد بھی کچھ عرصہ تک اردو کی سرپرستی زیادہ تر دکن ہی میں ہوتی رہی وہیں کے شعرا اس زبان کو نثر و نظم سے فروغ دیتے رہے۔ چنانچہ اس زمانہ کی مشہور مثنوی من لگن ذیل کی پیداوار ہے۔ یہ مثنوی ۱۱۱۸ھ میں لکھی گئی اور اورنگ زیب کا انتقال ۱۱۱۸ھ ہجری میں ہوا لیکن جیسا ہم مقدمہ میں عرض کر چکے ہیں کہ ادب میں سختی کے ساتھ کسی تاریخ کی پابندی نہیں کی جا سکتی۔ اپنے مرکز سے کچھ سال پہلے اور کچھ سال بعد تک کے شعرا

و تصانیف شامل کیے جا سکتے ہیں اس لیے ، من لگن ، کو ہم اپنے مقالہ کے تاریخی عہد میں جگہ دیتے ہیں اور یہیں سے مثنوی پر مذہب کے اثرات کا جائزہ لینا شروع کرتے ہیں۔

دکن کے مسلمان حکمران چونکہ عرب نہ تھے یہیں پیدائش و پرورش ہوئی تھی اُن کی زبان بھی دکنی تھی اس لیے عربی و فارسی کی ترویج کا کوئی سوال نہیں پیدا ہوا صرف مذہب کی اشاعت پیش نظر تھی اس لیے زیادہ سے زیادہ اس پر توجہ کی گئی بزرگان دین نے اپنا فرض منصبی سمجھا کہ اصول دین و معتقدات کو دوسروں کے سامنے پیش کریں اور دکنی زبان کو اظہار خیال کا آلہ کار بنایں اس خیال کی تائید میں مؤلف دکن میں اُردو کی یہ عبارت ملاحظہ ہو جو صفحہ ۳۵ پر ہے وہ لکھتے ہیں کہ بزرگان دین مریدوں اور نومسلموں کے تزکیہ نفس و مذہبی تعلیم و مسائل کو عام فہم بنانے کے لئے یہی زبان استعمال کرتے تھے . . . . چنانچہ اس عہد کے جو نثر کے نمونے دستیاب ہوتے ہیں وہ مذہبی تحریرات ہی ہیں" دلچسپی و آسانی کو مد نظر رکھ کر اشاعت کے لئے نظم کو بھی آلہ کار بنایا اور چونکہ غزل و قصیدہ کسی میں عقیدہ کو اتنی صراحت کے ساتھ بیان نہیں کر سکتے تھے جتنا کہ مثنوی میں گنجائش تھی اس لیے اسی صنف سخن کو نسبتاً زیادہ کارآمد سمجھ کر شاعر و صوفی بزرگوں نے اسی شکل میں اپنے اپنے خیالات حسب استعداد لوگوں کے سامنے پیش کئے مذہبی لحاظ سے جو کچھ نتیجہ ہوا اس سے ہمیں فی الحال سروکار نہیں لیکن ادب پر براہ راست اثر پڑا بہت سی مثنویاں وجود میں آگئیں اور بقول ہاشمی صاحب "جہاں تک تحقیق کی گئی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ دکھنی زبان میں کسی غیر مسلسل نظم کے بجائے مسلسل نظم

ہی کا آغاز ہوا اور مثنوی کی پہلے بنیاد رکھی گئی ہے اور اس کے بعد رباعی، غزل، قصیدہ کا آغاز ہوا۔ ان مثنویوں میں کافی تعداد ایسی ہے جس میں مذہبی عقائد نظم کئے گئے ہیں اور جن کا منشا زیادہ تر تبلیغ و اشاعت ہے۔

غزل میں مذہبی عقائد زیادہ تر صوفیانہ ہیں اور قصیدہ میں تشرع مثنویاں میں دونوں طرح کے خیالات پائے جاتے ہیں، تصوف کے نظریے اور شرع محمدی کے بنیادی اصول اپنی اپنی جگہ پر نظم کئے گئے ہیں جو خالص مذہبی مثنویاں ہیں۔ ان کے علاوہ بھی ہم کو اس خیال کی تائیدی مثالیں ملتی ہیں ہر مثنوی کی ابتدا خواہ غیر مذہبی بھی ہو حمد و نعت سے ہوتی ہے اور شاعر اپنے معتقدات کے لحاظ سے تصوف یا تشرع عقائد کی ترجمانی کرتا ہے اس کے لئے مثال کی ضرورت نہیں معلوم ہوتی قدم قدم پر مثنیوں سے یہ واضح ہوتا ہے بہرحال مثنوی نے کم و بیش یکساں دونوں نظریوں سے فائدہ اٹھایا اور مذہبی لحاظ سے اس صنف کی نشو و نما میں طریقت و شریعت دونوں کی امداد شامل ہے۔

مثنوی میں جس شرح و بسط کے ساتھ عقائد نظم ہو سکے اس کی صلاحیت نہ غزل میں تھی نہ قصیدہ میں، غزل میں اول تو ہمیشہ سے تسلسل کا فقدان رہا اور دوسرے شاعرانہ رسوم و وضعداری کی پابندی کا جذبہ بھی غالب رہا لہذا نہ تو کسی عقیدہ کو صراحت کے ساتھ بیان کر سکتے تھے اور نہ تنقید کے ساتھ یہ کہا جا سکتا ہے کہ وہ جذبات واقعی دل سے نکلے ہوئے جذبات تھے، قصیدہ میں بے شک اس کی گنجائش تھی کہ غزل کے مقابلہ میں زیادہ صراحت کے ساتھ اظہار عقائد ہو سکے لیکن خوش قسمتی سے اس کا فرض اولین مدح، تھا اس لئے عقائد کی تشریح کے بجائے اس نے زیادہ تر خدا اور رسول و

---

[1] دکن میں اردو صفحہ ۳۲

بزرگان دین کی تعریف مدنظر رکھی اور زیادہ سے زیادہ اپنی خاص فرض کی ادائے گی میں کوشش کی اس کے علاوہ باوجود تسلسل کے قصیدہ میں مثنوی کی ایسی وسعت بھی نہ تھی کہ کسی بات کو جی کھول کر بیان کیا جاتا۔ ہزار پانچ سو اشعار کے بعد اس کو ختم ہی کرنا پڑتا تھا۔ اشعار کی تعداد نہ مقرر ہونے پر بھی قصیدہ کی ایک معقول حد تھی اور پھر اس کے اجزائے ترکیبی کو مدنظر رکھتے ہوئے مدح و دعا وغیرہ کو بھی کچھ حصہ دینا پڑتا تھا جس سے تشبیب کی وسعت کے لئے جگہ اور بھی کم ہوجاتی تھی، مثنوی میں اس قسم کی کوئی دقت نہ تھی تسلسل بھی تھا اور وسعت بھی لامحدود، تعداد اشعار کی قید نہ موضوع کی پابندی جتنا جی چاہے اور جو جی چاہے لکھنے کی آزادی تھی اس لئے مثنوی میں تفصیل کے ساتھ عقائد بیان کئے جا سکے جو کمی غزل و قصیدہ میں محسوس ہوتی تھی وہ مثنوی نے پوری کردی۔ دوسرے الفاظ میں مذہب کو غزل و قصیدہ سے زیادہ مثنوی میں پھیلنے کا موقع ملا۔

علاوہ اس کے جو بزرگان دین کے کردار و حالات زندگی جس شرح سے مثنوی نے پیش کئے وہ غزل و قصیدہ کے بس کی بات نہ تھی ان اصناف نے اگر بیان بھی کئے تو ضمناً یا ناکمل لیکن مثنوی نے بالقصد و وضاحت کے ساتھ بیان کئے اور اپنی وسعت سے فائدہ اٹھا کر جس بات کو بیان کیا اُس کے ہر گوشہ کو نمایاں کرنے کی فکر کی جہاں ممکن ہوا مثنوی نگاروں نے واقعات و عقائد کے نفسی تجزیہ کی بھی کوشش کی اور شاعرانہ انداز سے ان کے علت و معلول پر بھی غور کیا غرض کہ بیان اور امکان کے لحاظ سے خیالات کو دل نشین کرنے کی مختلف صورتیں سوچتے اور اختیار کرتے رہے نتیجہ یہ ہوا کہ طرز بیان و استدلال

کے لحاظ سے مثنوی کو ایک ایسی قوت پہنچتی رہی جو کسی دوسرے صنف سخن میں نہ آسکتی تھی اور نہ آئی۔ الفاظ و خیالات وغیرہ سے غزل و قصیدہ کی وقتاً فوقتاً جو مدد مذہب کرتا رہا وہ آپ پچھلے صفحات میں ملاحظہ کر چکے ہیں اسی قسم کی مدد مثنوی کی بھی مذہب سے ہوتی رہی ایک خفیف سا فرق یہ تھا کہ مثنوی کی امداد کے لئے مذہب جزئیات و تفصیلات کے لئے بھی الفاظ و تراکیب دیتا رہا۔ لیکن ان امور کے علاوہ یہ ایک نمایاں مدد اور بھی کہ قران کی آیتیں و احادیث کی روایتیں بھی مثنوی کو نظم کرنے کے لئے مذہب سے ملتی رہیں جس کی تفسیر و تفہیم میں شاعر کو کافی محنت و صلاحیت کا ثبوت دینا پڑتا تھا مختلف زاویہ نگاہ سے خیالات ذہن نشین کراتا تھا اور اپنے ذاتی تجربات پر بھی زور دے کر نئی باتیں پیدا کرنے کی سعی بلیغ کرتا تھا جس کی وجہ سے مثنوی میں مذہبی مواد بہ نسبت غزل و قصیدہ کے زیادہ ہو گیا اور اس اعتبار سے اس کی سطح بہت بلند نظر آنے لگی۔

مذہبی و نیم مذہبی موضوعات کو عنوان بنا کر طبع آزمائی کرنے سے مثنوی میں غیر مرئی اشیاء کو بالتشریح پیش کرنے کی صلاحیت کچھ کم قابل قدر نہیں خارجی واقعات کا بیان کرنا یا داخلی پہلو اس انداز سے نظم کرنا جو غزل میں ہیں اگر مثنوی میں بھی ایسا ہی رہ جاتا تو کوئی خاص بات نہ ہوتی لیکن کسی ایسے موضوع کو مستقل عنوان بنانا جو نہ بالکل خارجی ہوں نہ بالکل ذاتی بلکہ علمی مسئلہ کی حیثیت رکھتے ہوں اور دل و دماغ دونوں سے متعلق ہوں ایک نیا اور مشکل کام تھا قصیدہ میں بھی کبھی کبھی ایسے موضوع آگئے ہیں جیسے خوشی۔ لیکن نہ تو ان کی تشریح زیادہ ہے نہ ان کے اثرات پر بحث ہے اور سب سے بڑھ کر یہ کہ ان موضوعات کو وہاں ضمناً جگہ دی گئی ہے یعنی اپنے مطلب تک پہونچنے کا

ایک ذریعہ قرار دیا گیا ہے کوئی مستقل حیثیت نہیں دی گئی یعنی خوشی وغیرہ کو ایک مضمون سمجھ کر مختلف زاویہ نگاہ سے نہیں دیکھا گیا بلکہ تشبیب میں جان ڈالنے کے لئے اور گریز کو بلیغ بنانے کے لئے بطور تمہید اس کو نظم کیا گیا۔ برخلاف اس کے مثنوی میں ایسے عنوانات کو ایک مرکز بنا کر اور خاص اسی کے معنی و مطلب و خصوصیات کی وضاحت کے لئے قلم اٹھایا گیا۔ دو ایک مثالیں ملاحظہ ہوں بحری کی من لگن میں علاوہ اور عنوانات کے ایک عنوان "عرفان" ہے اس کے محض چند اشعار ہم اپنے خیال کی تائید میں مثالاً پیش کرتے ہیں ؎

ہسنی اد جو ہر نت اس خدا کی	نس جان حقیقت اُس خدا کی
کہتے ہیں عرب اگرچہ عرفاں	پن ہند کے لوگ بولتے ہیں گیاں
یو گیاں گیت یو گیاں پر کٹ	کیتا ہے لوگیاں گھر گھٹے گھٹ
گر گیاں کون بے کبوں روا ہے	ہر چھنک سوں یک نو نوا ہے

ایک ایسا ہی عنوان میر حسن کی مثنوی سحر البیان سے بھی دیکھ لیجئے۔ سخن کی اہمیت و خصوصیات بیان کرتے ہیں کہ ؎

پلا مجھ کو ساقی شرابِ سخن	کہ مفتوح ہو جس سے بابِ سخن
سخن کی مجھے فکر دن رات ہے	سخن ہی تو ہے اور کیا بات ہے
سخن کے طلبگار ہیں عقلمند	سخن سے ہے نام نکویاں بلند

منشی منیر نے ذرا وضاحت کے ساتھ اپنی مثنوی سراج المضامین میں اسی عنوان کو بیان کیا ہے چند اشعار اس مثنوی سے بھی پیش کر دینا نامناسب نہیں معلوم ہوتا تعریف سخن، اس طرح کرتے ہیں ؎

سخن جامِ شرابِ زندگانی	سخن آبِ حیاتِ جاودانی

سخن قرآن ایمان حقیقت — سخن برہان انسان حقیقت
سخن مرغان جنت کا ترانہ — سخن نقش نگین جا ودانہ
سخن لوح کتاب آسمانی — سخن سرمایہ گوہر فشانی
سخن نور نگاہ چشم حق بیں — سخن روح روان قالب دیں
سخن سرمایہ معجز طرازی — سخن متن کتاب کارسازی
سخن عیسٰی خموشی اس کی مریم — دم روح القدس گویا مجسم
سخن ہے اصل معراج پیمبر — سخن آویزہ تاج پیمبر
سخن وحی خداوند علی ہے — سخن تعویذ بازوئے خدا ہے

اس قسم کی اور بہت سی مثالیں پیش کی جا سکتی ہیں مگر طوالت کا خیال ہے اس لئے اختصار ہی بہتر معلوم ہوتا ہے، مثنوی کو یہ نمایاں و قابل قدر خصوصیت مذہب کی وجہ سے نصیب ہوئی۔ رزم و بزم کے واقعات میں تاریخ و تمدن کے نشیب و فراز میں حسن و عشق کے ان افسانوں میں یہ چیز بمشکل سے ملتی ہے وہاں موسم، بہار، گلزار، زمین و آسمان کی محاکات بے شک ملتی ہے مگر علمی و فلسفیانہ عنوان کا وضاحت سے بیان شاذ و نادر ہی نظر آتا ہے ان عنوانات کو نظم کرنے سے ذہن کو غور و فکر کیطرف مائل ہونے کا موقع ملا۔ گہرائی و فلسفیانہ انداز کا رجحان پیدا ہونے لگا جو اور کسی صنف سخن میں طبع آزمائی کرنے سے مشکل سے پیدا ہوتا غزل، قصیدہ، رباعی وغیرہ میں مختلف عنوانات شرح بسط کے ساتھ نہیں بیان ہو سکتے تھے اور نہ متفکرانہ طرز تخیل پیدا ہو سکتا تھا۔ اگر کہیں پیدا ہو بھی گیا ہے تو وہ بھی عشقیہ مثنویوں میں جیسے میر کے یہاں مختلف مثنویوں کی ابتدا میں لیکن حقیقتاً یہ بھی مذہب ہی کا فیض ہے عشق کی خصوصیات

جو میر نے بیان کی ہیں اس کے شدت احساس و انداز بیان سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ عشق ہیں روحانی کیف پا گئے تھے تقدس و احترام کے بھی قائل تھے اور فطرتاً چونکہ صوفی منش تھے اور تصوف کی جان عشق ہے اس لئے شد و مد کے ساتھ عشق کی تفصیلات پر طبع آزمائی کرتے ہیں مثلاً معاملات عشق ہیں قصہ سے پہلے کہتے ہیں ؎

کچھ حقیقت نہ پوچھ کیا ہے عشق | حق اگر سمجھو تو خدا ہے عشق
عشق ہی عشق ہے نہیں ہے کچھ | عشق بن تم کہو کہیں ہے کچھ
عشق تھا جو رسول ہو آیا | اُن نے پیغام عشق پہونچایا
عشق حق ہے کہیں نبی ہے کہیں | ہے محمدؐ کہیں علیؑ ہے کہیں
عشق عالی جناب رکھتا ہے | جبرئیل و کتاب رکھتا ہے
عشق حاضر ہے عشق غائب ہے | عشق ہی مظہر عجائب ہے
عشق کیا کیا مصیبتیں لایا | روز کو رات کر کے دکھلایا
عشق ہیں لوگ زہر کھاتے ہیں | عشق سے رنگ سبز لاتے ہیں
عشق سر تا قدم امید ہوا | زیر تیغ ستم شہید ہوا
مجھ سے یہ پوچھو مت کہیں ہے عشق | عشق ہے اُن ہی کو جنھیں ہے عشق
عشق ہی رنگ زرد ہوتا ہے | عشق ہی دل میں درد ہوتا ہے
رہتے ہیں عشق ہی میں مژگاں تر | ہیں دیکھی ہیں آنکھیں آتے بھر

شعلۂ عشق میں کس والہانہ انداز سے فرماتے ہیں۔

محبت نے ظلمت سے کاڑھا ہے نور | نہ ہوتی محبت نہ ہوتا ظہور
محبت ہے علت محبت سبب | محبت سے آتے ہیں کار عجب
محبت بن اس جا نہ آیا کوئی | محبت سے خالی نہ پایا کوئی

محبت ہی اس کارخانے میں ہے — محبت ہی سب کچھ زمانے میں ہے
محبت سے سب کو ہوا ہے فراغ — محبت نے کیا کیا دکھائے ہیں داغ
محبت اگر کار پرداز ہو — دلوں کے تئیں سوز سے ساز ہو
محبت ہے آبِ رُخِ کارِ دل — محبت ہے گرمیِ آزارِ دل
محبت عجب خوب خونریز ہے — محبت بلائے دل آویز ہے
محبت کی ہیں کار پردازیاں — کہ عاشق سے ہوتی ہیں جانبازیاں
محبت کی آتش سے انگر ہے دل — محبت نہ ہووے تو پتھر ہے دل
محبت کو ہے اس گلستاں میں راہ — کلی کے دلِ تنگ میں طے ہے چاہ
محبت ہی سے دل کو رو بیٹھیے — محبت میں جی مفت کھو بیٹھیے
محبت لگاتی ہے پانی میں آگ — محبت سے ہے تیغ و گردن میں لاگ
محبت سے ہے انتظامِ جہاں — محبت سے گردش میں ہے آسماں
محبت سے روتے گئے یار خوں — محبت سے ہو ہو گیا ہے جنوں
محبت سے آتا ہے جو کچھ کہو — محبت سے ہو جو وہ ہرگز نہ ہو
محبت سے پروانہ آتش بجاں — محبت سے بلبل ہے گرمِ فغاں
اسی آگ سے شمع کو ہے گداز — اسی کے لئے گل ہے سرگرمِ ناز

اسی طرح میر نے اپنی مثنوی "دنیا اور جھوٹ" میں جو ناقدانہ انداز سے گفتگو کی وہ بھی مذہبی جذبات کی رہین منت ہے جھوٹ کے خلاف تو خیر ہر مذہب نے سختی کے ساتھ احکام جاری کئے ہیں لیکن دنیا کے فانی اور تکلیف دہ ہونے کے لئے اسلام میں بہت زیادہ زور دیا گیا ہے حضرت علیؑ ایک خطبہ میں دنیا کے متعلق جو کچھ فرماتے ہیں اس کا مفہوم یہ ہے کہ دنیا کی مثال اس سانپ کی سی ہے جو چھونے سے تو نہایت ملائم

اور نازک معلوم ہوتا ہے مگر زہر جو اس کی کچلوں میں بھرا ہوا ہے وہ مہلک اور قاتل ہے، فریب خوردہ جاہل تو اس کا متمنی ہے مگر عقلمند اور دانا انسان اس سے حذر ہی کرتا ہے[۵] غرض کہ اس قسم کے اقوال و احکام بہ کثرت موجود ہیں جس کا اثر یہ ہے کہ مسلمانوں نے دنیا کو ہمیشہ سرائے فانی سمجھا ان باتوں پہ غور کرنے کے بعد اگر آپ میر کے خیالات کی تحلیل کریں تو آسانی سے واضح ہو جائے گا کہ انھوں نے مثنوی دنیا، مذہب ہی کے زیر اثر کہی ہے چند اشعار دیکھنے کے بعد اس کا یقین آسانی سے ہو جاتا ہے۔ ابتدا ہی سے کہتے ہیں کہ ؎

سنو اے عزیزان ذی ہوش و عقل	کہ اس کاروان گہ سے کرنا ہے نقل
پیمبر نے شہ ہے کہ درویش ہے	سبھوں کو یہی راہ درپیش ہے
کہو گے کہ آگے نفا کتنا کوئی	نہیں اس سرا بیچ رہنا کوئی
بجا ہی کیا کوس رحلت تمام	کنھوں نے نہ بخشا ستایاں مقام
یہ بیٹھے جو ہیں سامنے ہیں کہاں	جہاں حیلہ ہے ایک بزم رواں
جسے دیکھو چلنے کا گرم تلاش	یہ منزل نہیں جائے بود اور باش
گدا ہو کہ ہو شاہ اعلیٰ تبار	تہہ خاک سب کا ہے دار القرار
نہ یک بوئے خوش ہی ہوا ہو گئی	وہ رنگینی باغ کیا ہو گئی
سلے خاک میں جھڑ کے گلہائے تر	پریشاں ہوئے مرغ گلشن کے پر
گئی خاک دامن فشانی کے ساتھ	رہا آب سو بھی روانی کے ساتھ
نہ جدول رہے گی نہ سرو رواں	گلستاں کہاں ئیں گے ہو کا مکاں
زمیں کا رہے گا یہی کیا سبھاؤ	لپیٹ جائیں گے آسماں جیسے تاؤ

[۵] آئینۂ معرفت ص ۳۶

سکوں یاں کا دیکھا سراسر شتاب   چلے جاتے ہیں کوہ جیسے سحاب
جہاں ایک ماتم سرا ہے عجب   نہیں جائے باش اور جائے عجب

غیر مذہبی اشخاص کی سیرت و کردار تو مختلف طریقوں سے مثنوی میں بیان ہو جاتے مگر مذہبی حضرات کے کردار و کارنامے بغیر مذہب و مثنوی کے یکجا ہوئے اُردو ادب میں ۱۸۵۷ء کے پہلے کسی اور طرح کسی اور صنف میں نہیں آسکتے تھے مذہب اگر رہبری نہ کرتا تو شاعری میں یہ راہ صواب نظر نہ آتی اور اگر مثنوی میں اتنی وسعت نہ ہوتی کہ وہ حسب ضرورت واقعات وحالات کو اپنے دامن میں جگہ دے سکے تو غزل و قصیدہ کے امکان سے باہر تھا کہ خاطر خواہ مذہبی معتقدات اور سوانح کو اپنے حدود میں جذب کر سکیں یہ صرف مذہب ہی کا فیض تھا کہ بزرگان دین کی خصوصیات و کارنامے شاعرانہ لطافتوں کے ساتھ مثنوی میں داخل ہو سکے اور اسی سلسلہ میں بعض شعراء کو مذہبی مثنویوں کی بدولت حیات جاودانی نصیب ہوئی مثلاً منشی منیر و محسن کاکوروی، ان لوگوں نے رسول و آئمہ کے معجزات و واقعات اس حسن کے ساتھ مثنویوں میں نظم کئے کہ آج تک یہ کتابیں نہایت خضوع و خشوع کے ساتھ پڑھی جاتی ہیں۔ منشی منیر نے معراج المضامین کے نام سے ایک مثنوی ۱۲۸۶ھ ہجری میں لکھی جس میں رسول و آئمہ کے حالات معجزات شاعرانہ انداز میں نظم کئے مذہبی جذبات کی آسودگی کے لئے یہ ذخیرہ کافی اہمیت رکھتا تھا منظوم حالات و کرامات کا دلچسپ طریقہ سے ایک جگہ مل جانا بڑی بات تھی۔ مذہبی دائرے کے باہر بھی ناسخ و منیر کے عہد سے ادبی دلچسپی لینے والے قدر کی نگاہوں سے اس کتاب کو دیکھنے لگے۔ اس مثنوی کا اقتباس یا خلاصہ پیش کرنا بھی طوالت سے خالی نہیں

لیکن واقعات و معجزات کو قلمبند کرنے کا اندازہ بھی بغیر مثال کے نہ ہو سکے گا اس لئے چند اشعار جابجا سے ملاحظہ ہوں رسول خدا براق پر سوار ہو کر معراج کے لئے تشریف لئے جا رہے، اس کا نقشہ یوں پیش کرتے ہیں۔

پھر آئی جانب سدرہ سواری　　وہاں سے بھی بڑھا وہ نور باری
نہ کی جبرئیل نے بھی پھر رفاقت　　یہیں ٹھہرا وہ پیک رب عزت
اگر روح الامیں بڑھتے سر مو　　تو جلتے نور سے شہبال و بازو
براق تیز پر نے بھی لیا دم　　ہوا رف رف سواری سے مکرم
بڑھے جس وقت حد ماسوا سے　　مشرف ہو گئے قرب خدا سے
وہاں پہنچا ہمارے لامکاں سیر　　کہ اپنی ذات بھی پائی جہاں غیر
محل و جان تھے عارف جہاں سے　　زمان و وقت ناواقف وہاں سے
حضوری کی سعادت یاب ہو کر　　زلال فیض سے سیراب ہو کر
نبی رخصت ہوئے عرش علا سے　　چلے گھر کی طرف حکم خدا سے

حضرت امام زین العابدین کی عبادت میں محویت اور ان کا معجزہ ملاحظہ ہو۔

غرض تھے محو طاعت زین عباد　　زبان و دل پہ تھی اللہ کی یاد
شہود حق نظر میں چار سو تھا　　حضور قلب ہر دم روبرو تھا
یہ طاعت دیکھ کر ایسے اڑے ہوش　　کہ قدسی ہو گئے حیران و مدہوش
پکارے ساکنین ارض و سما کے　　کہ عابد ہیں یہی بندے خدا کے
سنا ابلیس نے جس وقت یہ شور　　ہوا فرط حسد سے زندہ درگور
نکالی اس طرح دل کی کدورت　　بنائی اژدہے کی اپنی صورت
طویل القد مہیب الشکل مہول　　سراپا خوف بد ہیئت کف بے ڈول

بدن پر رونگٹے مثل نیستاں — نظر میں ہر سر مو تیز پیکاں
قریب حضرت سجاد آیا — بہت سا طنطنہ اپنا دکھایا
غرض برسائی آگ اس نے کئی بار — ہلائے بیت حق کے بام و دیوار
نہایت اس نے ہنگامہ اٹھایا — نہ استغراق میں کچھ فرق آیا
نماز حق میں کی مطلق نہ تعجیل — اسی صورت رہی تسبیح و تہلیل
وہی سجدہ وہی ترتیل و تجوید — وہی اوراد میں تمجید و توحید
یم خوف الٰہی میں رہے غرق — حضور قلب میں آیا نہ کچھ فرق
نہ آیا خاطر اقدس میں وسواس — نہ کھٹکا اضطراب اعمال کے پاس
بھلا کیا مکر شیطاں کا اثر ہو — جب اپنی بھی نہ حضرت کو خبر ہو
بڑھا کر کفچہ اپنا بل دکھایا — انگوٹھا پاؤں کا منہ میں دبایا
دبا کر دانت سے کرنے لگا زور — سے شعلے زہر میں تھا سب شرالدور
ہوا اس پر بھی حضرت کو نہ معلوم — فلک تک ہوگئی تحسین کی دھوم
شہاب ثاقب ایک حکم خدا سے — چلا ابلیس پر فوق السما سے

بلاک اپنا جو دیکھا اس شقی نے
تو ڈھونڈھے اپنے بچنے کے قرینے

منشی منیر کے بیاں آپ معراج کا منظر دیکھ چکے آئیے محسن کاکوروی کی بلند پروازی بھی اسی سلسلہ میں دیکھ لیں، ہر جگہ سے ہوتے ہوئے رسول خدا جب مقام اعلیٰ پر تشریف لائے ہیں اس وقت کی کیفیت بیان کرتے ہیں۔ ؎

زیر قدم جناب والا — اعلیٰ سے جو تھا مقام اعلیٰ
دل کی تگ و دو تھی دم سے آگے — سر چار قدم قدم سے آگے

آئینہ روئے ذات عالی — اقلیم صفات بے مثالی
چمکا ہوا ائمین تجلی — پھیلا ہوا دامن تجلی
وحدت کا کھلا ہوا وہ ناکا — جس میں نہیں دخل ما سوا کا
امید کے تہ نشین سفینے — ٹوٹے ہوئے حوصلے کے زینے
نکلی ہوئیں ہمتوں کی جانیں — اتری ہوئی چلّے سے کمانیں
بھولے ہوئے راہ کے مسافر — ارکان رباعی عناصر
افتادۂ خاک بحر و ساحل — درماندہ راہ خضر و منزل
طاؤس سپہر بال بستہ — عنقائے نجوم پر شکستہ
جھیلے ہوئے دور باش ادب کی — طوبیٰ و بہشت و عرش و کرسی
جانے کا نہ لے سکیں ملک نام — روحوں کا پہونچ سکے نہ پیغام
تاثیر دعا کے در سے محرم — کوشش شرف اثر سے محرم
انساں کی وہاں تھی کب رسائی — آنکھوں میں کشش بٹھا کے لائی
وہ مردم چشم دین و ایماں — کحل البصر وجوب و امکاں
ایمان کا رنگ روئے تصدیق — نخل چمن مجاز و تحقیق
آنکھوں کو تلاش جلوۂ رب — کانوں میں صدائے نحن اقرب
آیا سوئے بزم لی مع اللہ — آئینے میں جیسے پرتو ماہ
پہونچا وہ وہاں جہاں نہ پہونچے — جبرئیل کی عقل کے فرشتے
نزدیک خدا حضور پہونچے — اللہ اللہ، دور پہونچے
لرزے میں تمام دست و پا تھے — انداز جلال کبریا تھے
بے سایہ قد رسول باری — تھا سایۂ نخل خاکساری
سجدے کے لئے جھکا ہوا تھا — سر عرش پہ اور زمیں پہ ماتھا

ہر لحظہ زبان پر مناجات ہر لمحہ لبوں پر التحیات
خالق سے نگاہِ پاک محرم
چھوٹی ہو عینک دو عالم

شاعری کے لئے کردار نگاری ضروری چیز ہے بغیر اس کے شاعرانہ صلاحیت و وسعت کا اظہار نامکمل رہ جاتا ہے اپنے محسوسات و خصوصیات نظم کرنا اتنی زیادہ مشکل بات نہیں جتنا کہ دوسروں کے رجحانات و استعداد کا بیان کرنا علاوہ شاعری کے نفسیات کی رازدانی سے بھی کام لینا پڑتا ہے دوسروں کی نقل و حرکت کو اپنے تجربات کی کسوٹی پر کسنا پڑتا ہے اور مشاہدات سے کوئی خاص نتیجہ مرتب کرکے اظہار خیال کا موقع ملتا ہے اس کے لئے خاص غور و تفحص کی ضرورت ہے اس لئے کہ اپنے ارادہ اور نیت کا تو ہر شخص کو اندازہ ہوتا ہے مگر دوسرے کی شکل و صورت یا حرکات و سکنات سے اس کے خیالات کا اندازہ کرنا آسان نہیں حالات و واقعات کی بنا پر کسی کی سیرت نگاری اتنی مشکل نہیں مگر شاعرانہ لطافت پیدا کرنا ہر شخص کا کام نہیں شاعر و متشاعر کا فرق ایسے موقع پر صاف نظر آجاتا ہے۔

اردو میں یہ خصوصیات مثنوی کی وجہ سے بڑھیں اور مثنوی میں ان کو زیادہ فروغ مذہبی تحریکات سے ہوا بلکہ مذہب ہی سے اردو شاعری میں اس خصوصیت کی ابتدا ہوئی مذہبی یا غیر مذہبی کلام کوئی ہو دیوان یا مثنوی ہر ایک کے شروع میں حمد و نعت و منقبت کہنی ضروری تھی اس سلسلے میں کچھ نہ کچھ رسول و بزرگان دین کی سیرت یا کردار پر روشنی پڑتی رہتی اور شعوری یا غیر شعوری طریقہ پر سیرت یا کردار نگاری کی صلاحیت کو قوت حاصل ہوتی رہی۔

افسانہ حسن و عشق میں بادشاہ یا عاشق معشوق کی کردار نگاری میں رسمی و مثالی تعریف سے زیادہ کام لیا گیا۔ امتیازی پہلو پر زیادہ توجہ نہیں کی گئی لیکن بزرگان دین کی خصوصیات بیان کرنے میں شرع کی قید و بند، گناہ ثواب کا خیال۔ تاریخی مواد کی بہتات نے زیادہ بہکنے کا موقع نہیں دیا بلکہ ایک بڑی حد تک بیان میں توازن پیدا کر دیا البتہ جذبات سے مغلوب ہو کر شعرا نے تعریف و توصیف میں ضرور مبالغہ سے کام لیا ہے جس کو عقیدت مندی سے تعبیر کیجئے یا شاعرانہ ترجمانی سمجھئے۔

بہر حال مذہبی کردار نگاری کے نمونے مثنویوں میں بہ نسبت غیر مذہبی کردار نگاری کے زیادہ اچھے ملتے ہیں۔ ان میں غور و فکر کا عنصر فن کاری کی جھلک۔ محسوسات میں خلوص مذہبی مثنوی سے کہیں زیادہ افضل ہیں۔ اس سلسلہ میں مذہبی کردار نگاری کی دو ایک مثالیں یہاں پیش کر دینا مفہوم کو زیادہ آسان بنانے کے لئے بیجا نہ ہو گا جبرئیل کا کردار چراغ کعبہ محسن میں نے یوں نظم کیا ہے۔

عمان کرم کے در منثور　　قرآن شرف کے سورہ نور

مانند دوازہ میں یہ نازل　　مانند دعا سپہر منزل

منشور اوامر و نواہی　　عنوان صحیفۂ الٰہی

فہرست اخبار اصفیا کی　　تاریخ فرشتہ انبیا کی

اسی سلسلہ میں براق کے کردار پر بھی ایک نظر ڈالتے چلئے۔

چھوٹا سا فرس فرشتہ ہیکل　　کھیت اس کا بہشت خلد جنگل

مہ پارہ فلک سے آنے والا　　اطلس کو کتاں بنانے والا

اڑ جرخ سے نکلے وہ سکھانے والا　　فانوس سے جس طرح کہ پرتو

شیشے سے پری، چمن سے شبنم　　سیپی سے گہر حباب سے دم
گلشن سے بہار جسم سے جان　　آنکھوں کی نیند دل سے ارمان
صحرائے شہود میں رم غیب　　چلتی ہوئی راہ عالم غیب
شوخی میں سلوک شوق کا حال　　رفتار میں جذب عشق کی چال
نیرنگ طلسم حیرت آئین　　یا گنج رواں دولت دین
اقبال کا یا کہ بال دیگر　　یا درج امیں کا تیسرا پر
یا دیدہ منتظر میں نقشا
اُڑتی ہوئی وصل کی خبر کا

رسول خدا کی تعریف میں کہتے ہیں ؎

محبوب خدا و انس و جاں کا　　مقصود رموز کن فکاں کا
نور القمرین والکواکب　　خورشید مشارق و مغارب
ہاشم کی کلاہ میں گل تر　　دامن میں ذبیحوں کے گوہر
ایماں کی سند کا نقش خاتم　　عرفاں کے نگین کا اسم اعظم

کردار نگاری کے ضمن میں سراپا کا بھی ذکر کردینا ضروری معلوم ہوتا ہے الفاظ میں کسی کا حلیہ بیان کرنا یوں تو عام بات تھی غزل و قصیدہ سب ہی میں کچھ نہ کچھ یہ خصوصیت نظر آتی ہے مثنویوں میں بھی حسن و عشق کے مرقع میں یہ چیز ظاہر ہوتی ہے لیکن بزرگان دین کی لفظی شبیہ جو مذہب کے اثر سے مثنوی میں تیار ہوئی اُس کی نظیر مشکل سے کہیں اور ملیگی شاعرانہ انداز میں نہایت شد و مد کے ساتھ مصوری کی گئی ہے اگر جذباتی اور مبالغہ آمیز عنصر تخفیف کردیا جائے تو اچھی خاصی شکل و صورت حقیقت کے مطابق جلوہ گر ہوسکتی ہے۔ لیکن ذاتی طور پر عقیدت مندی یا والہانہ

محبت کی وجہ سے وہ ایسی ترجمانی کرنے پر اپنے کو مجبور پاتا ہے اور اس طرح کہ جب تک اس سے ہم آہنگ ہو کر دیکھا نہ جائے اس وقت تک بیان و حقیقت پوری طرح سمجھ میں نہ آئیں گے بلکہ بے کیف مبالغہ سے ایک قسم کی الجھن پیدا ہونے کا اندیشہ ہو سکتا ہے مذہبی و غیر مذہبی مثنویوں میں بزرگانِ دین کا سراپا کم یا زیادہ باعث برکت سمجھا گیا ہے کچھ نہ کچھ اس فن کی داد قریب قریب ہر شاعر نے دی ہے لہذا اس کی زیادہ مثالیں پیش کرنا تحصیل حاصل ہے ہم دو ایک مثالوں پر اکتفا کرتے ہیں۔

حقا کہ وہ جسم سر تا پا	ہے شاہد غیب کا سراپا
دیکھا ہے خدا نے اپنا عالم	آئینہ بنا کے قد آدم
رخ میں صفتِ جمال دی ہے	صورت میں جان ڈال دی ہے
ابرو پہ جبیں مہ شمائل	رکھی ہوئی رحل پر حمائل
پیشانی ہے جزو مصحف رو	اس پارہ کے دور کوع ابرو
واللیل کا ترجمہ ہے گیسو	تفسیر اذا سجےٰ ہے گیسو
آنکھوں سے آنکھوں صفت وہ آنکھیں	مالا عین رأت، وہ آنکھیں
بینی سے بلند اخترِ حسن	معراج پہ ہے پیمبرِ حسن
اسرارِ دیں ہیں وحی منزل	اور حامل وحی ریش مرسل
کانوں کی سنی ہے کیا روایت	جو سر ہے قطب کی ولایت
جوہر کا بھرا ہوا خزینہ	آئینہ بے مثال سینہ
اس گردن صاف کی بلندی	تکبیر فریضۂ سحر کی
رعنائی قامت مناسب	روزے میں اذان وقت مغرب
دیکھے ہیں فلک میں یا زمیں میں	ہاتھ ایسے کسی کی آستیں میں

کھولے ہوئے شوق عرش عالی عینین براہ پائمالی
چرچے یہی شیخ و شاب میں ہیں
پاؤں ایسے کسی رکاب میں ہیں؟

اسی سلسلہ میں سراپا کا ایک دوسرا پہلو بھی دیکھ لیجئے جس میں بھیانک اور مکروہ مناظر کی منشی منیر نے تصویر کشی کی ہے۔ حضرت علی اور اجنہ سے ایک جنگ ہوئی ہے، جنات کا حلیہ اور ان کے طریق کار کو جس خوبی سے بیان کیا ہے اس کی مثال اردو مثنویوں میں مشکل سے ملی گی۔

کسی کی آنکھ مثل حوض پُر خوں کسی کے کان گویا طاس دارزوں
کسی کی ناک تھی مانند سندان نظر آتے تھے لاکھوں فیل دندان
کوئی تھا کرگدن سر، خرس منظر بدن کا عرض طول قد سے بڑھ کر
کسی کے چار سر تھے دست و پا آٹھ بدن تھا فیل کا جاموش کا ٹھاٹھ
بلا کے دست و پا سارے تھے گندے بجا ہے گر کہوں دوزخ کے کندے
نہنگ آسا کشف یا فیل پیکر سوار ببر و گرگ و فیل اژدر
زبانیں شعلہ در تھیں دو ہری دوہری نظر آتے تھے منہ دوزخ کے مہری
ہزاروں قسم کے تھے حربۂ جنگ کوئی سر پہ لئے کوہ گراں سنگ
بھوں کے سینگ مثل نیزہ خوں ریز برنگ شیر ناخن سب کے سرتیز
کسی کے پاس تھا سانپوں کا ترکش کوئی کھینچے ہوئے شمشیر آتش
گرے یکبار گی سلطان دیں پر کیا حملہ امیر المومنیں پر
دھوئیں سے یہ ہوا عالم سیہ پوش کہ دودی بن گئی نبض رم موش
برستے تھے کہیں جا عقرب و مار کہیں تھی زہر کی بوندوں کی بوچھار
برستے تھے کہیں شدت سے اولے کہیں فولاد کے تھے گرم گولے

کہیں تیزاب کی گرتی تھی چادر | چمکتی پھرتی تھی بجلی برابر

اُردو شاعری میں رمزیہ یا تمثیلی عنصر زیادہ نہیں پیدا ہو سکا جس کی وجہ ایک تو یہی ہے کہ اس ادب پر مسلمانوں کے ذہن و دماغ کا پرتو زیادہ ہے اور اسلام نے ضمنیات و رمزیات کو کبھی پسندیدہ نگاہوں سے نہیں دیکھا۔ وہ چونکہ ہر مشہور و معروف مذہب کے بعد وجود میں آیا اس لئے اس کے سامنے وہ رموزِ قدرت، و معماتِ عالم کے مسائل، لاینحل نہ تھے، وہ علت و معلول کو سمجھ رہا تھا، وہ اوروں سے زیادہ واہمہ کو واضح کر سکتا تھا، اس لئے خواص کو متجسم کر کے ایک مخصوص نام سے موسوم کرنے کی ضرورت زیادہ نہیں محسوس ہوئی البتہ لوگوں کو سمجھانے کے لئے کبھی کبھی تمثیلات کی مدد سے مفہوم دار ضرور رکھنا پڑا اس لئے اسلامی ادب میں رمزیہ عنصر بہت کم آیا۔ تمثیلات بھی زیادہ نہیں لیکن جو کچھ بھی اُردو ادب میں ہیں ان کا بڑا حصہ مذہب ہی کا رہین منت منت ہے، اور یہ حصہ زیادہ تر مثنویات میں آپ کو ملے گا۔ اس لئے کہ تصوف میں علمی مسائل کو عام فہم بنانے کے لئے مختلف عنوانات اختیار کئے گئے اس میں سے ایک طریقہ مثنویوں میں بھی یہ تھا کہ تمثیلی پہلو اختیار کیا جائے تاکہ نکات آسان و دلچسپ ہو جائیں اور پیرایۂ بیان میں بھی ندرت پیدا ہو جائے۔ چنانچہ میر حسن نے اپنی مثنوی "رموز العاشقین" میں اس انداز بیان کو جگہ دی ہے تاکہ ادق مطالب آسان ہو جائیں ایک جگہ چند لڑکیوں کا قصہ بیان کیا کہ [1]

اک محلے میں تھیں کتنی لڑکیاں | کھیل میں باہم تھیں وہ سب رہتیاں
گڑیاں کھیلا کرتی تھیں آپس میں وہ | تھیں بہم اس بات پر ہم قسمیں وہ
یعنی ہم میں سے جو بیاہی جائے تو | کھیل کو دل میں رکھے اپنے گرو

---

[1] بحوالہ شعر الہند حصہ دوم ص ۲۰۸۔

جب ان میں سے ایک کی شادی ہو گئی تو اس کا یہ حال ہو گیا کہ ؎

دھیان گڑیوں سی نہ مطلب کھیل سے   نہ خبر مسی سے اور نہ تیل سے

دوسری لڑکیوں نے اس کی یہ حالت دیکھی تو اس سے یہ سوال کیا۔

کیوں بہن کیا تھا ہم قول و قرار   بھول گئیں کیوں کھیل کے دار و مدار

بیاہ میں تو نے مزا پایا ہے کیا   گم گیا جو کھیل کا سارا مزا

اس نے جواب دیا ؎

تلخ و شیریں ہو تو بولوں ماجرا   جیب پر آتا نہیں اس کا مزا

بات ہے باہر بیاں سے اس کو تو   جی ہی جانے ہے بیاں سے ہے گو مگو

بیاہ جب یوں ہی تمھارا ہوئے گا   تب مزا معلوم سارا ہوئے گا

تم بھی تب یہ کھیل بھولو گی تمام   اور ہی کچھ کھیل ہوگا والسلام

اور پھر اس تمثیلی حکایت سے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ ؎

جب مجازی کا نہ ہو یارد بیاں   پھر حقیقت کس طرح ہووے عیاں

گو مثل ہے یہ مجازی لے عزیز   پر حقیقت کو ہمیں سے کر تمیز

تجکو اُس عالم کی گر ہے آرزو   دین و دنیا کو اُٹھا رکھ ایک سُو

مصنف شعر الہند نے لکھا ہے کہ میر حسن نے اس مثنوی میں تصوف کے مسائل حکایات سے سمجھائے ہیں لیکن یہ کوئی نئی بات نہیں اُردو میں اس طرح کی متعدد مثنویاں موجود ہیں۔ میر حسن سے بہت پہلے دکن میں اور کئی شعرا نے اسی قسم کی حکایتیں لکھی ہیں۔

مثنویوں میں جابجا عقائد و مذہبی یا نیم مذہبی رسوم کی تفصیل یا تذکرہ کا آنا بھی لازمی تھا جب اہل دین کی سرگذشت بیان کرنا شعرا نے اپنا فرض منصبی سمجھا تھا تو اُس کے ساتھ یہ بھی ناگزیر تھا کہ ان کی زندگی کے معمولات کو

نظر انداز نہ کرتے یا ان فرائض اور کارگزاریوں کو نظم نہ کرتے جن کو اصول یا فروع دین سے تعلق ہے کیسے ممکن تھا کہ نماز، روزہ، قیامت وغیرہ کے عنوانات مثنوی میں نہ آتے یا عقد کے رسومات کا تذکرہ نہ ہوتا یہی نہیں کہ صرف اسلامی عقائد ورسوم کو مثنویوں میں نظم کیا گیا ہے بلکہ غیر اسلامی عقائد خواہ مذہبی ہوں یا نیم مذہبی جہاں رجال داستان کو جس صورت سے دیکھا ہے شعرا نے دیانت داری سے اس کو بھی نظم کرنا اپنا فرض سمجھا ہے۔ مثال کے لیے "معراج المضامین" سے صبح بنارس کا یہ منظر ملاحظہ ہو۔ گنگا اشنان کے لئے عورت و مرد دریا کنارے جمع ہوئے ہیں مذہبی رسوم کی پابندی کے لحاظ سے پوجا وغیرہ کے لئے سامان و اسباب مہیا کئے ہیں ایک ایک کا ذکر منیر اپنی مثنوی میں اس طرح نظم کرتے ہیں ؎

کنارِ آب انبوہ حسینان ہر اک جانب ہجوم مہ جبینان
سنہری تھالیاں چوکے روشن بتاسے دوب تلسی دھوپ چندن
مٹھائی ناریل پھول اور چاول گلوری کالے تل سیندور گوکل
چڑھاتی ہیں نہانے ہیں لب آب جہاں دیکھو وہاں پوجا کا اسباب
لگن تھی شمعوں کے گرد سے گرداب تجلی سے چراغاں تھا تہ آب
مہنت ایک سمت کو دھونی رمائے کہیں جوگی جٹا سر پر بڑھائے
ملے تن پر بھبوت آنکھیں کئے لال بچھائے ہیں ہرن کی شیر کی کھال
کوئی بیٹھا ہوا آتش کے اندر کسی کا دست خشکیدہ ہوا پر
کوئی تونبا اٹھائے کوئی مالا بچھائے کوئی اپنا مرگ چھالا
مونڈائے مونچھیں داڑھی سر صفاچٹ برہمن زادوں کے گرد اگرد جمگھٹ
منجم جوتشی ہر سمت پویا لگن ساعت کوئی پوچھے یہ جویا

ملوث دل میں پر ظاہر میں کورے
اگھوری بھیدری خیرات خورے
بھجن گاتے ہوئے پنڈے کسی جا
کہیں جگ ہے کہیں ہے مورتن پوجا

ادب پر مذہب کے اس خاص اثر سے ناواقف کی معلومات میں اضافہ ہوتا ہے اور شعر کی چاشنی کے ساتھ وہ مذہب کی تفصیلات سے مزے لے لے کر خوش ہوتا ہے اُس کے علاوہ ادبی اہمیت کا قائل ہونا پڑتا ہے کہ مذہب ایسا خشک موضوع اور پھر اس کی تفصیلات خشک تر لیکن زبان کی صلاحیت وشاعری کی لطافت ایسے دو زبردست نسخے ہیں کہ جن کی مدد سے ایک صاحب ہنر نہ صرف عنوان کی خشکی دور کر دیتا ہے بلکہ تفصیلات کو بھی دلچسپ و رنگین بنا کر شاعری کے لباس میں پیش کر دیتا ہے ۔ مثلاً "حشر وحشت افزا" کے نام سے جو مثنوی محسن کاکوروی نے کہی ہے اس میں قیامت کا منظر پیش کرتے ہوئے کہتے ہیں ؎

ہوا پھر تقاضائے شانِ شہود
کہ ملک عدم سے پھر آئے وجود
مکرر ہوئی نغمہ سنج طہور
نیستان قدرت کی نے یعنی صور
ہوئے رونق دہر خانہ خراب
وہی چرخ مینا وہی آفتاب
نکل آئے عریاں نئے روپ میں
چلے اُٹھ کے تہ خانے سی دھوپ میں
بیابان وحشت میں ہر ایک رواں
کفن کی اُڑائے ہوئے دھجیاں
زباں میں وہ کانٹے پڑے پیاس سے
بستر مضطرب مثل ماہی ہوئے
کھنچے اک شکنجے میں فقر و غنا
بندھے ایک رسی سے شاہ و گدا
نہ بیٹے کو مطلق خبر باپ کی
نہ پیدا کوئی فکر اب آپ کی
ہر اک باپ بیٹے کے منہ سے خجل
ہر اک آنکھ سے گر گیا لختِ دل

اگر ذرا غور سے دیکھا جائے تو مذہب کا اثر مثنویوں پر متعدد

پہلو سے نمایاں ہے۔ ان کتابوں کا تو ذکر ہی نہیں جو محض مذہبی نقطۂ نگاہ سے لکھی گئیں جن میں اصول دین و فروع دین کی باقاعدہ توضیح کی گئی ان میں تو مذہب شروع سے آخر تک کارفرما ہے لیکن ان مثنویوں پر بھی مذہبی اثرات کم نہیں ہیں جو غیر مذہبی عشقیہ یا تاریخی ہیں۔ علاوہ ایسے خیالات کے کہ جو غزل و قصیدہ میں بھی مذہب کا پہلو اختیار کئے ہوئے تھے مثلاً رحم و کرم کے وقت خدا و رسول کا واسطہ دینا اور تشبیہات و استعارات کے لئے قرآن، کوثر، جنّت، حور، سنگِ اسود، زمزم وغیرہ سے جذبات و خیالات کو سہارا دینا، یا اس قسم کے عنوانات کا نظم کرنا جیسے دواوین کی ابتدا میں حمد و نعت وغیرہ کہی گئیں خواہ وہ غزلوں کا دیوان ہو یا قصیدوں کا بالکل اسی طرح مثنویات کے شروع میں بھی یہی شاعرانہ رویّہ قائم ہے۔

ایک خفیف سا فرق کہیں کہیں البتہ یہ ہو گیا ہے گنجائش کے لحاظ سے حمد و نعت منقبت وغیرہ پر زیادہ توجہ کی گئی لیکن یہ فرق کوئی ایسا فرق نہیں کہ مثنوی کو امتیازی شان عطا کر سکے مگر ان باتوں کے علاوہ بھی غیر مذہبی مثنویوں پر مذہب کا اثر صاف نمایاں ہے مثلاً بچہ کی ولادت کے وقت مذہبی رسوم کی ادائے گی، ہیرو یا ہیروئن کی شادی کے وقت عقد کا ہونا، یا بے ثباتی عالم کا ذکر کرنا اور تجہیز و تکفین کا بیان۔ ثبوت کے لئے ایسی مثالوں کا تلاش کرنا مشکل نہیں بلکہ دقت اس بات کی ہوتی ہے کہ کہاں کہاں سے یہ اقتباسات پیش کئے جائیں کیونکہ قدم قدم پر غیر مذہبی مثنویوں میں مذکورہ بالا واقعات یا اسی طرح کی اور صورتیں پیش آتی رہتی ہیں بہرحال ہم نہایت اختصار کے ساتھ دو ایک مثالیں

یہاں پیش کرتے ہیں۔

مرزا شوق کی مشہور مثنوی "زہر عشق" کا وہ حصہ پڑھیے جس میں ہیروئن اپنے عاشق سے آخری بار رخصت ہونے اور وصیت کرنے آئی ہے مذہب کا اثر ان اشعار میں جس شدت و اثر کے ساتھ عشق کے میدان میں نظم کئے ہیں کہ ان کا جواب آسانی سے ملنا مشکل ہے ؎

جائے عبرت سرائے فانی ہے — موردِ مرگ نوجوانی ہے

اونچے اونچے مکاں تھے جن کے کھڑے — آج وہ تنگ گور میں ہیں پڑے

کل جہاں پر شگوفہ و گل تھے — آج دیکھا تو خار بالکل تھے

جس چمن میں تھا بلبلوں کا ہجوم — آج اس جا ہے آشیانہ بوم

بات کل کی ہے نوجواں تھے جو — صاحبِ نوبت و نشاں تھے جو

آج خود ہیں نہ ہے مکاں باقی — نام کو بھی نہیں نشاں باقی

غیرتِ حور مہ جبیں نہ رہے — ہیں مکاں گر تو وہ مکیں نہ رہے

جو کہ تھے بادشاہ ہفت اقلیم — ہوئے جا جا کے زیرِ خاک مقیم

کوئی لیتا نہیں اب اس کا نام — کون سی گور میں گیا بہرام

اب نہ رستم نہ سام باقی ہے — اک فقط نام ہی نام باقی ہے

کل جو رکھتے تھے اپنے فرق پہ تاج — آج ہیں فاتحہ کو وہ محتاج

رشکِ یوسف جو تھے جہاں میں حسین — کھا گئے اُن کو آسمان و زمیں

صبح کو طائرانِ خوش الحان — پڑھتے ہیں کُلُّ مَنْ عَلَیْہَا فَانْ

موت سے کس کو رستگاری ہے — آج وہ کل ہماری باری ہے

زندگی بے ثبات ہے اس میں — موت عینِ حیات ہے اس میں

میرے مرنے کی جب خبر پانا — یوں نہ دوڑے ہوئے چلے آنا

جمع ہولیں سب اقربا جس دم — رکھنا اُس وقت تم وہاں پہ قدم
کہے دیتی ہوں جی نہ کھونا تم — ساتھ تابوت کے نہ رونا تم
جب جنازہ مرا عزیز اُٹھائیں — آپ بیٹھے وہاں نہ اشک بہائیں
آپ کاندھا نہ دیجئے گا مجھے — سب میں رسوا نہ کیجئے گا مجھے
اگر آجائے کچھ طبیعت پر — پڑھنا قرآن میری تربت پر
غنچۂ دل میرا کھلا جانا — پھول تربت پہ دو چڑھا جانا
دیکھیے کس طرح پڑے گی کل — سخت ہوتی ہے منزلِ اوّل
میرے مرقد پہ روز آنا تم — فاتحے سے نہ ہاتھ اُٹھانا تم

حشر تک ہوگی پھر یہ بات کہاں
ہم کہاں، تم کہاں، یہ رات کہاں

اس سلسلہ میں یہ بھی یاد رکھنے کے قابل ہے کہ مثنوی کے میدان میں ہندو شعرا بھی حمد و نعت میں کبھی کبھی اسلامی عقائد و اشخاص کی بزرگی میں رطب اللسان ہیں۔ گلزار نسیم میں دیا شنکر نسیم نے حمد کے سلسلہ میں ہندوں کے دیوتاؤں سے عقیدت مندی کے اظہار کے بجائے مسلمانوں کے بزرگانِ دین سے ارادت ظاہر کی ہے۔ گویا مذہب نے مثنوی میں اتنا قریب کر دیا تھا کہ غیر مسلم شعرا بھی شعوری یا غیر شعوری طور پر مسلمانوں کے پیشوایانِ دین کی عظمت و احترام کے قائل تھے یہ کہا جا سکتا ہے کہ غزلوں میں بھی ہندوں نے مسلمانوں کے ہم نوا ہو کر برہمن، بت، مندر وغیرہ کے خلاف زبان کشائی کی ہے لیکن اوّل تو میدانِ عشق میں اور خاص کر غزل میں شاعر اپنا تعلق کسی مذہب سے ظاہر نہیں ہونے دیتا چنانچہ مسلمان شعرا نے بھی انبیاء کا مذاق اُڑایا، کعبہ و جنت وغیرہ کے علاوہ شیخ و زاہد پر پھبتیاں کہیں بت کو

سجدہ کیا، قشقہ کھینچا، ترک اسلام کیا، یہ سب زیادہ تر غزل گوئی کی وضعداری اور مذہب عشق کی فرماں برداری میں کہا گیا اس کو حقیقت حال سے زیادہ تعلق نہ تھا اور دوسرے یہ کہ بہت سے الفاظ، مصطلحات و رمزیات کی حیثیت سے بھی استعمال کیے گئے جن کا ظاہر کچھ تھا اور باطن کچھ، یعنی غزل و قصیدہ میں شاعر کے اقوال کا مفہوم وہی نہیں تھا جو نظم ہوا، اس لئے ان میدانوں میں ترک مذہب یا دوسرے مذاہب سے عقیدت مندی کا اظہار اتنی اہمیت نہیں رکھتا جو مثنوی کے حمد و نعت میں ہے اس لئے کہ اس مقام پر شاعر زیادہ سے زیادہ متین و حقیقت پرست ہونے کا خیال رکھتا ہے وہ ہمہ تن خلوص ہو کر بارگاہِ رب العزت میں دلی تمنائیں اور عقیدت کا پیش کرنا اپنا فرض سمجھتا ہے۔

گلزار نسیم میں حمد و نعت کے عنوان میں جو اشعار کہے گئے ہیں ان کے دیکھنے سے یہ نکتہ واضح ہوتا ہے۔

ہر شاخ میں ہے شگوفہ کاری
ثمرہ ہے قلم کا حمد باری

کرتا ہے یہ دو زباں سے یکسر
حمد حق و مدحت پیمبر

پانچ انگلیوں میں یہ حرف زن ہے
یعنی کہ مطیع پنجتن ہے

مذہبی جذبات میں یہ خدمت بھی قابل قدر ہے کہ مثنویوں میں صرف مسلمانوں کے نہیں بلکہ ہندوؤں کے عقائد و واقعات بھی نظم ہوتے رہے ان کے مذہبی و مقدس کرداروں کے کارنامے علمی حدود کو وسیع کرتے رہے یوں تو ضمناً غزل میں بھی اشارے پائے جاتے ہیں لیکن وہ زیادہ تر استعارہ یا امثال کے لئے لائے گئے ہیں، مثنوی میں یہ بات نہیں ان کو ایک موضوع بنا کر پیش کیا گیا ہے اور کسی قدر تفصیل سے ان پر بحث کی گئی ہے اس سلسلہ میں اور مثنویوں کو چھوڑ کر ہم صرف ایک مقبول و مشہور مثنوی کا ذکر کر دینا

کافی سمجھتے ہیں ہندوؤں کے نزدیک رامائن جس پایہ کی کتاب ہے وہ محتاج بیان نہیں۔ خوشتر نے اس کو منظوم کرکے ایک ایسا اضافہ کر دیا جو کئی اعتبار سے قابل قدر ہے۔

تاریخی لحاظ سے رامائن کی جو کچھ بھی حیثیت ہے اس سے بحث نہیں لیکن اعتقادات وجذبات کے اعتبار سے اور ادبی خیال سے اس کتاب کا پایہ ہندی ادب میں نہایت وقیع ہے، خوشتر نے بھی اُردو میں اس کو بڑی روانی اور خوبی سے مثنوی کی صورت میں پیش کیا ہے۔ رام چندر جی کی ولادت کے دوران کا راون کی جنگ سے کامیاب واپس آنے تک کے حالات مفصل نظم کئے ہیں۔

مثنوی کافی طویل ہے اس میں جا بجا عقائد بھی ہیں لیکن زیادہ تر رام و لچھمن کے محاربات کا نقشہ ہے مختصراً ایک جنگ کا حال سُن کر فنی خوبیوں اور واردات جنگ کا اندازہ کر لیجئے۔ راون اور رام چندر جی کی دوسرے روز کی لڑائی کو یوں بیان کرتے ہیں۔

غرض جب فوج شہ نے بے محابا
کیا چاروں طرف لنکا کے نرغا

ادھر لنکا میں راون نیم خواب
یہ غوغا سن کے اٹھا سخت بیتاب

پیا پے چند جام مے کئے نوش
خیال مرگ جس سے ہو فراموش

کمان و گرز و خنجر لے کے یکبار
ارابہ پہ چڑھا سرمست و سرشار

عروج نشۂ صہبا سے مدہوش
سوئے دشت وغا آیا زرہ پوش

کیا میدان میں دیوؤں نے انبوہ
ہوئے قائم زمیں پر صورت کوہ

میانِ دشت میدانِ بلاخیز
ہوئے مثل قیامت فتنہ انگیز

چلے خنجر پہ خنجر تیغ پر تیغ
ہوئی بارش لہو کی صورت میغ

بڑھے میدان پر دل لے کے شمشیر
جوانوں سے جواں اور پیر سے پیر

میانِ جنگ وقتِ جانفشانی ‏ ‏ ہوئے زہرے ستمگاروں کے پانی
لڑے دیوؤں سے میموں، ہنیم دیاک ‏ ‏ پکڑ کر ٹانگ پٹکا بر سرِ خاک
یہ دیکھو اُس کی قدرت رن کے اندر ‏ ‏ جن و عفریت سے لڑتے تھے بندر
گیا ایک ایک تسو تسو کو پکڑ کر ‏ ‏ زمیں سے پھینکتے اوج فلک پر
کسی کا کیسری نے پیٹ پھاڑا ‏ ‏ کسی کو نیل نے رن میں پچھاڑا
کہیں انگد نے میداں میں دمِ جنگ ‏ ‏ کیا اک گرز سے سو سو کو چو رنگ
لڑے اس طرح جب بندر لڑائی ‏ ‏ پریشانی سپاہ جن میں آئی
شہ عفریت نے دیکھا جو یہ حال ‏ ‏ کہ بھاگے بندروں سے دیو دجال
کیا تجویز شیطانی سے یہ فن ‏ ‏ کئے پیدا بہت جادو سے راون
کسی نے کیسری کو جا کے گھیرا ‏ ‏ کسی کا منہ کسی نے رن سے پھیرا
غرض اس طرح راون نے بہ تزویر ‏ ‏ کئے سب افسرانِ فوج تسخیر
یہ حالت دیکھ کر بھاگے سپاہی ‏ ‏ پڑی افواج میموں میں تباہی
جو دیکھا رام نے یہ فوج کا طور ‏ ‏ برنگِ تیر پہنچے رن میں فی الفور
کیا اک ناوک جادو شکن سر ‏ ‏ ہوئے غائب وہ سب جادو کے دہ سر
ملے میدان میں پھر گردانِ میمون ‏ ‏ مچائی دھوم رن میں حد سے افزوں
ملائے خاک و خوں میں دیو سارے ‏ ‏ دلیر و بیلتن چن چن کے مارے
پیاپے گرتے تھے توپوں کے گولے ‏ ‏ پڑیں برسات میں جس طرح اولے
صدائے بان سے بے قلیہ و دیو ‏ ‏ مثال بیل چلاتے تھے سب دیو
پڑی جس جس کے اوپر گرز کی چوٹ ‏ ‏ گیا سایہ کی صورت وہ وہیں لوٹ
لڑے تا دیر میموں یوں لڑائی ‏ ‏ شکست فاش پھر دیوؤں نے پائی
شہ لنکا نے جب دیکھا یہ احوال ‏ ‏ ہوا لشکر جز و کل میرا پامال

بوقتِ شام مہمانانِ خونریز   بہ سوئے بارگہ آئے سبک خیز

ہوئے آسودہ خاطر خواب و خور سے

کیا شہ نے توانگر لعل و در سے

فارسی و مذہب کا اُردو زبان پر ہمیشہ سے غلبہ رہا ہے دونوں کی
کی امداد کے بغیر اس زبان کی نشو و نما ناممکن تھی ان ہی کی سرپرستی میں
ہمارا ادب پروان چڑھتا رہا۔ جملہ اصناف شاعری پر ان دونوں کا اثر نمایاں
ہے مثنوی میں بھی ان ہی کے اشارے پر کام ہوتا رہا فارسی کی مثنویوں کا
ترجمہ کرنا ان کی تتبع میں طبع زاد مثنویاں اور کبھی فارسی کی مثنویوں کو ماخذ
بنا کر اپنے طور پر ایک مثنوی لکھنا عرصہ دراز تک جاری تھا چنانچہ رزمیہ
مثنویاں بھی بہت کچھ اسی نظریہ کے ماتحت اُردو میں آگئیں۔ مثلاً خاور نامہ،
جنگ نامہ، ظفر نامہ ایسی مثنویاں ہیں جن میں مذہب اور جنگ کو دوش بدوش
دکھایا گیا ہے اور بزرگوں کے نام سے فائدہ اُٹھا کر افسانوں کو بھی تاریخی
واقعات کے بھیس میں پیش کیا گیا ہے، بہت سی تو ایسی رزمیہ مثنویاں ہیں
جو افسانوں سے زیادہ اہمیت نہیں رکھتیں لیکن بعض ایسی بھی پاس جو تر بابا
حقیقت نہیں لیکن ان کا واقعہ بے بنیاد بھی نہیں۔

ہم تمام رزمیہ مثنویوں کا جائزہ لینا مناسب نہیں سمجھتے۔ ہمارے دائرے
بحث سے یہ تنقید خارج ہے لیکن مذہب کے اثر پر جب ہم نظر ڈالتے ہیں تو
یہ ضرور معلوم ہوتا ہے کہ مذہبی رزمیہ مثنویوں سے یہ فائدہ ضرور ہوا کہ اردو
ادب میں جو منظوم تاریخی رجحان پیدا ہو رہا تھا اُس کو ایک گوشہ سے اور
دلچسپی اور سہارا کی اُمید ہو گئی۔

مذہبی رزمیہ مثنویوں سے قوم میں جو جوش پیدا ہو سکتا تھا وہ خالص

تاریخی مثنویوں سے ممکن نہ تھا بزرگان دین کے کارنامے اور اُن کی شجاعت فتح نظم کرنے میں ایک تقدس وایمان کا جذبہ بھی کارفرما ہوتا تھا مثلاً حضرت علیؓ اگر باب خیبر فتح کرنے گئے تو تمام مسلمانوں کی نظر ان پر اس لحاظ سے بھی پڑتی ہے کہ ان کی جنگ حقیقتاً کفر وایمان کی جنگ ہے حضرت علیؓ کی فتح میں نہ صرف سیاسی کامیابی حاصل ہو گی بلکہ روحانی بلندی بھی مسلمانوں کو نصیب ہو سکتی تھی برخلاف اس کے اورنگ زیب و ابوالحسن تانا شاہ کی لڑائی صرف سیاسی جنگ ہو سکتی تھی اس جنگ میں براہ راست کوئی ایمانی ترقی کا مسئلہ درپیش نہ تھا چنانچہ مذہبی رزم کا اثر زیادہ گہرا اور ہمہ گیر تھا اس لئے ایسی مثنویوں کو اگر تاریخی تائید نہ بھی حاصل ہو تو بھی عوام کی نوتربیت وملک کے اضمحلال کو دور کر کے امنگ پیدا کرنے کا ایک اچھا خاصا ذخیرہ ہو سکتی تھی۔

اگرچہ بزرگان دین سے شعرا کو زبانی اور مالی داد کی امید نہ تھی مگر ثواب کی توقع ضرور ہوتی تھی جو دنیاوی داد سخن سے زیادہ وقیع تھی اسلئے مذہبی لڑائیوں کو ایک جوش کے ساتھ بیان کیا گیا۔ فنی لحاظ سے ایسے موقع پر شعرا نے پوری توجہ کے ساتھ کام کیا ہے واقعات کی تفصیل، فن جنگ کی تصویر اپنے ہیرو کی تعریف، فوج مخالف کی شکست کا بیان بڑی شد و مد سے کیا ہے جس سے ہم کو اس وقت کی فن کاری و طرز تخیل و بیان کا اندازہ ہو سکتا ہے ایسے مواقع کی دو ایک مثالیں ملاحظہ ہوں ایک دکنی شاعر اشرف نے جنگ نامہ حیدر کے نام سے ایک مثنوی ۱۱۲۵ھ ۱۷۱۳ء ہجری میں لکھی جو فارسی سے ترجمہ ہے اس میں حضرت علیؓ کی ایک فرضی جنگ کا حال بیان کیا ہے۔ رسول خدا کے حکم سے حضرت علیؓ ملک روم میں تبلیغ اسلام

کے لئے تشریف لے گئے ہیں وہاں ایک بڑی جنگ ہوئی ہے ایک منتظر یوں بیاں کرتے ہیں۔

کہ تم کمندی ہو چالیس ہزار کرو ہر طرف سوار دس دس ہزار

. . . .

مندی چلے فوج پر فوج ار جون سمندر کی موج پر موج

ملی ہر طرف آکو دس دس ہزار تھے تنہا اپی شاہ حیدر کرار

رہے دیکھ حیدر کمندان پر لگے کھینچنے کافران زور کر

کنگ زور کرنے لگے شاہ ادھر سو کرنے لگے کافراں زور ادھر

ہوئے کافراں کے ہزاروں بھوت جہنم ہوا شاد شادان بھوت

کمنداں کیا توت سب ایک بار لکت پھر کمندان ستی ڈسری بار[1]

جنگ نامہ کے بہت بعد منشی منیر نے ایسے موقع پر جو خامہ فرسائی کی ہے اُس کے بھی چند اشعار ملاحظہ ہوں ـــــ یہ نقشہ بھی حضرت علیؓ کی جنگ کا ہے جس میں اجنہ سے آپ کو تیغ آزمائی کرنی پڑی تھی۔

علیؓ کا وار پیہم چل رہا تھا کف افسوس ہر جن مل رہا تھا

کبھی تلوار پانی تھی کبھی آگ کبھی منقار طاؤسی کبھی ناگ

سپر بن جاتی تھی گاہے کبھی گرز کبھی ابر سیہ گہ کوہ البرز

کبھی تھی صاعقہ تجلی کبھی تھی عصائے حضرتِ موسیٰ کبھی تھی

کبھی تھی ضیغم قدرت کا پنجہ کبھی تھی دو زبانوں کا شکنجہ

نکل جاتی تھی کوہ برف کے پار سمائے جس طرح صابون میں تار

---

[1] یورپ میں دکنی مخطوطات صفحہ ۳۵۰

غضب تھی حیدری تلوار کی آنچ
بجھادی آتشِ پیکار کی آنچ

اُٹھا طوفان آبِ تیغِ حیدر
ہوا اس آگ سے پیدا سمندر

سمجھ کر آب آہن سے خطر آگ
پھری ہر سو طلب گارِ سفر آگ

بجھی یہ آگ بھڑکی آتشِ تیغ
ہوا دہشت سے پانی زہرۂ زیغ

بنی تھی ریت گلخن دشت کی ریت
ہرا تھا آگ میں تلوار کا کھیت

کھڑی تھی موئے سر کھولے شب تار
تڑپ کر گرتی تھی یہ برق ہر بار

حواس آسماں گرمی سے تھے گرم
کہ کشتہ ہو گیا سیمابِ انجم

نہ تنہا خوشۂ پروین کو بھونا
بنایا گوہرِ شبنم کو چونا

فلک نے شیرِ مہ سے ہاتھ دھویا
ہوا گاؤ زمیں کا دودھ کھویا[۱]

۱؎ انتخاب مراثی المضامین ص ۵۹ — ۶۰

چھٹواں باب

رُباعی۔ مسمط۔ قطعہ وغیرہ پر مذہب کا اثر

سچ پوچھیے تو اُردو شاعری میں غزل، قصیدہ، مثنوی پر جتنی توجہ کی گئی اُتنی دلچسپی کسی دوسری صنف سے کبھی نہیں لی گئی۔ ان ہی تینوں اصناف کی تعمیر میں قریب قریب تمام شاعرانہ قوتیں صرف ہوگئیں نتیجہ یہ ہوا کہ کسی دوسری صنف کو کوئی خاص اہمیت نہ حاصل ہوسکی۔ کہنے کے لیے تو رباعی، مسمط، واسوخت، فرد، قطعہ، سب ہی پر شعراء نے طبع آزمائی کی لیکن نہ تو غزل، قصیدہ، مثنوی کا سا مواد کسی اور صنف میں اکٹھا ہوسکا اور نہ ان اصناف کے مقابلہ میں خوبیاں کسی دوسری صنف میں پیدا ہوسکیں جو کچھ سامان و خواص ان تینوں میں ملتے ہیں قریب قریب وہی باتیں دوسری اصناف میں بھی ہیں ان سے الگ ہوکر مشکل سے کوئی چیز رباعی، مسمط وغیرہ میں نظر آتی ہے چنانچہ اگر بقیہ اصنافِ سخن میں مذہب کا اثر ہم تلاش کرتے ہیں تو مشکل سے نئی بات ملتی ہے لیکن اصنافِ سخن کے جائزہ میں تسلسل قائم رکھنے کے لئے ضروری معلوم ہوتا ہے کہ اختصار کیساتھ دیگر اصنافِ سخن کا بھی ذکر کر دیا جائے۔

رُباعی فارسی ادب میں رباعی کو جو اہمیت حاصل ہے وہ محتاجِ بیان نہیں عمر خیام کی حیاتِ جاودانی کا سبب یہی صنف ہے ان کے علاوہ اور بھی ایسے شعرا ہوئے جنھوں نے فارسی میں رباعی پر خاص توجہ کی حکیمانہ و فلسفیانہ مسائل کے لئے یہ صنف خاص طور پر شعرا کے اظہارِ خیال کا مرکز بنی لیکن اُردو میں کوئی ایسا شاعر نہ پیدا ہو سکا جو اپنے کمالات و انہماک سے اس صنف کو غزل و قصیدہ کے برابر کر دیتا۔ یوں تو ابتدائے آفرینش سے اُردو نے دیگر اصناف کے ساتھ ساتھ رُباعی پر بھی توجہ رکھی۔ شمالی ہند کے ہر ممتاز شاعر کے یہاں یہ صنف شاعری مل جاتی ہے لیکن غالباً فارسی کی تتبع میں یہ چیز بھی کہی جانے لگی یا ہمہ دانی کے ثبوت میں کہ ہم ہر صنفِ سخن پر قادر ہیں شعرا نے اپنی توجہ ادھر بھی مبذول کی بہرحال رباعی قریب قریب ہر جگہ ملتی ہے لیکن پھر بھی اصنافِ سخن میں اس غریب کو کوئی خاص رتبہ نہ مل سکا۔

اب سوال یہ ہے کہ فارسی میں رباعی کو نمایاں اعزاز تھا تو اُردو میں کیوں کوئی خاص مرتبہ نہ حاصل ہو سکا اس جواب کی تلاش میں ذہن کو زیادہ کاوش نہیں کرنی پڑتی منجملہ دیگر وجوہ کے حسبِ ذیل اسباب سب سے پہلے ہمارے سامنے آتے ہیں۔

(۱) افتادِ طبیعت کے لحاظ سے رباعی کی فطرت زیادہ تر حکیمانہ و فلسفیانہ ہو چکی تھی۔ معرفت و حقائقِ زندگی خاص طور پر اس صنف میں اپنا گھر کر چکے تھے اُردو میں خلاقی کی قوت ۱۸۵۷ء تک زیادہ نہ تھی تقلیدی مادہ کام کر رہا تھا حکمت و فلسفہ کی طرف شعرا کا دماغ رجوع نہ تھا اور تھوڑی بہت جو کچھ صلاحیت تھی وہ غزلوں میں جابجا صرف ہو جاتی تھی۔

(۲) اُردو شاعری کے مزاج میں غزل گوئی کی وجہ سے اتنی رنگینی آگئی تھی کہ وہ فلسفہ و حکمت کے خشک و ادق مضامین سے دلچسپی زیادہ نہیں لینا چاہتی تھی یہاں عشق بچپن سے خمیر میں آگیا تھا، ہر سانس حُسن و عشق سے مرکب معلوم ہوتی تھی ہر قدم میدان عشق سے وابستہ تھا، ہر نظر طلسماتِ حسن کی اسیر تھی۔

عشق، جذبات کا تو دہ ہے اُسے عقل سے کم سروکار ہوتا ہے وہ حکمت و فلسفہ میں اُلجھنا کہاں پسند کرتا ہے رباعی پر عمر خیام نے ان ہی باتوں کا اتنا گہرا رنگ چڑھا دیا تھا کہ بہ ظاہر یہ نظر آتا تھا کہ رُباعی کے لئے یہ خواص جزو لاینفک ہیں اور اُردو اپنی رنگینی کو چھوڑ کر ان سب بے کیف چیزوں کو مُنہ نہیں لگانا چاہتی تھی۔

(۳) رباعی ایک ایسی نظم تھی جو باوجود تسلسل کے نہایت اختصار پسند تھی یعنی ہر ہر رباعی کو صرف چار مصرعوں میں ختم ہونا چاہیئے نہ زیادہ کی گنجائش تھی اور نہ کم کی اور زبان اردو غزل و قصیدہ و مثنوی کی مشق بہم پہونچا چکی تھی جس کا نتیجہ یہ تھا کہ یا تو وہ لامحدود اشعار میں اپنے خیال کا اظہار کر سکتی تھی کبھی قصیدہ کی شکل میں اور کبھی مثنوی کی روپ میں یا پھر اختصار کے لحاظ سے صرف دو مصرعوں میں اپنے خیالات کو پوری طرح ادا کر لیتی تھی یعنی غزل کہہ کر اختصار پسندی کا جذبہ آسودہ ہو جاتا تھا لہٰذا حسب ضرورت رباعی پر توجہ نہیں ہو سکی جتنی دماغی قوت صرف ہونی چاہیے تھی وہ نہ ہو سکی بہرحال خواہ ماحول کا اثر سمجھئے یا شعراء کی عدم توجہی یہ تسلیم کرنا پڑتا ہے کہ ہمارے یہاں عرصہ دراز تک رباعی ابتدائی حالت میں رہی مواد و مقدار کے لحاظ سے غزل، قصیدہ، مثنوی سے بہت پیچھے نظر آتی ہے۔

رباعی کی وجہ سے جتنا اُردو کا لب ولہجہ متین دبا وقار ہوا غالباً کسی ایک صنف سے اتنا نہیں ہوا۔ علاوہ اخلاق و معرفت کے عشقیہ مضامین بھی زیادہ تر خلوص و سپردگی کا پہلو لئے ہوئے ہوتے ہیں جس کا ایک اثر یہ ہے کہ رباعی کی تمام فضا سنجیدہ معلوم ہوتی ہے اگر کہیں کہیں لاابالی پن ہے تو بھی اس کی متانت کی وجہ سے کچھ کم محسوس ہوتا ہے پھر اس کے علاوہ اس صنف میں چونکہ ایک مسلسل مضمون کو چار مصرعوں میں ختم کرنا تھا جن میں سے تین مصرعوں میں قافیہ کی بھی قید لگی تھی تسلسل و اختصار میں کافی فنی صلاحیت درکار ہوتی اس لئے شعراء کو بڑی احتیاط سے کام لینا پڑتا تھا۔ بیکار الفاظ و غیر ضروری بات نہیں صرف کر سکتے تھے بر محل و جامع الفاظ لانے کی فکر ہر وقت دامن گیر رہتی نتیجہ یہ تھا کہ عام طور سے رباعی تخیل و الفاظ کی طرف سے متین و اوقار رہی۔

رُباعی نے اُردو شاعری کے صرف لب ولہجہ کو موقر و مقتدر نہیں بنایا بلکہ مذہبی نقطہ نگاہ سے مواد میں بھی خاطر خواہ اضافہ کیا۔ معتقدات و اخلاقیات کا پلہ اور گراں کر دیا۔ یہ صحیح ہے کہ غزل میں بھی ایسے حقائق و معارف بیان ہوتے رہے ہیں جو رباعیات کا مخزن ہیں لیکن فرق یہ ہے کہ غزل و قصیدہ وغیرہ میں تاوقتیکہ خاص مذہبی نقطۂ نگاہ مدنظر رکھ کر عقائد نظم نہ کئے گئے ہوں ذہنی فضا پوری طرح متاثر نہیں ہوتی اس لئے کہ غزل وغیرہ میں مختلف جذبات بیان ہوتے رہتے ہیں اور خاص کر حسن و عشق کی کہانیاں جن کے سیلاب و تحیر میں ہر چیز گم ہو جاتی ہے برخلاف اس کے رباعی میں جو موضوع بیان ہوتا ہے صرف اسی کے تحت میں چاروں مصرعے نظم ہوتے ہیں نتیجہ یہ ہے کہ ایک ہی خیال کے محور پر ذہن دوڑا کرتا ہے اور ساری

فضا میں ایک ہی بنیادی تخئیل معلوم ہوتا ہے چونکہ تسلسل واختصار دست و گریباں ہوتے ہیں لہذا جامعیت وتاثیر غزل، قصیدہ، مثنوی وغیرہ سے زیادہ ہوتی ہے اور ذہن دیر تک لطف اندوز ہوا کرتا ہے اور پوری رباعی پوری غزل و مثنوی وغیرہ سے زیادہ جلد حافظہ میں محفوظ ہوجاتی ہے۔

ابتدا ہی سے اُردو کی رباعیوں میں مذہب یا مذہب سے ملتی جلتی چیزیں برابر بیان ہوتی رہیں۔ مثلاً دنیا کی بے ثباتی، مسئلہ وحدت الوجود، خدا پرستی، تشریح عقائد، انسانی ہمدردی، حب الوطنی وغیرہ۔ ان کی مثالیں پیش کرنا تحصیل حاصل ہے اس لئے کہ اس کثرت کے ساتھ ہر جگہ اس کا ثبوت مل جاتا ہے کہ ذہن کو تلاش کی کوئی زحمت نہیں اُٹھانی پڑتی۔

یوں تو اُردو کے دور اولین سے شعرا اس صنف پر طبع آزمائی کرتے آئے لیکن اس کی نشو ونما میں انیسؔ و دبیرؔ کا بہت زیادہ حصہ ہے۔ اور خاص کر مذہبی نقطۂ نگاہ سے کے لحاظ سے تو ان دونوں کا کارنامہ عدیم المثال ہے نہ صرف یہ کہ ان حضرات نے اوروں سے زیادہ رباعیاں کہیں بلکہ شاعرانہ عظمت و لطافت بھی ان کے یہاں زیادہ ہے۔ زبان کی صفائی اور موضوع کو براہ راست ذہن تک پہنچا دینا ان لوگوں نے اپنا امتیازی کارنامہ سمجھا چونکہ انیسؔ کی زبان خاص طور سے بہت صاف تھی لہذا جو بات کہتے فوراً اثر ہوتا ایک چیز اور جو انیسؔ و دبیرؔ کو دوسرے رباعی کہنے والوں سے ممتاز کرتی ہے وہ یہ ہے کہ ولیؔ، سوداؔ، میرؔ، دردؔ، غالبؔ، مومنؔ وغیرہ غزل کہتے کہتے ہر شعر کے علیحدہ کہنے کے ایسے عادی ہوگئے تھے کہ غیر شعوری طور پر تسلسل سے کہیں کہیں علیحدہ ہوجاتے ہیں انیسؔ و دبیرؔ کی طرح چاروں مصرع میں حسین و لطیف تسلسل نہیں پیدا کرسکتے مرثیہ گو شعرا چونکہ ہمیشہ مسلسل مضامین نظم کرتے

تھے اس لئے تسلسل ان کی ذہنیت کا جزو لاینفک ہو گیا نقصان لوگوں کے یہاں چاروں مصرعوں میں ایک ایسا لگاؤ پیدا ہوجاتا ہے کہ پوری رباعی ایک سانچے کی ڈھلی معلوم ہوتی ہے۔

اس کے علاوہ چونکہ ان لوگوں نے مذہب واخلاق کے علاوہ کبھی کسی اور خیال سے زبان کو آلودہ نہ کیا تھا لہذا رباعی کی پاکیزگی ومتانت کو انیسؔ و دبیرؔ وغیرہ کی فکر و کاوش سے غیر معمولی اسودگی نصیب ہوئی۔ تخیل کی بلندی، مضامین کی ندرت، طرز بیان کی دلکشی اور فنی لطافت نے اُردو رُباعی کی سطح کو ہمیشہ سے زیادہ بلند کر دیا مرثیہ کی طرح مرثیہ گو شعرانے رباعی نظم کرنا بھی اپنا مذہبی فرض سمجھا تھا بلکہ ہر مرثیہ کے پہلے چند رباعیوں کا برسرِ ممبر پڑھنا ضروری ہو گیا تھا گویا صحیفہ مرثیہ کی "بسم اللہ"، رباعی تھی، ظاہر ہے کہ جب اتنے شغف و تقدس اور جذبات کے ساتھ توجہ کی جائے گی تو ایک باکمال شاعر اس صنف کو کتنا فروغ دے سکتا ہے۔ رباعی میں جس کامیابی کے ساتھ مرثیہ گویوں نے اخلاقیات و مذہبی عقائد کی ترجمانی کی شاید ویسی کسی اور سے نہیں بن پڑی۔ تصوف سے قطع نظر کر کے جو دردؔ و میرؔ وغیرہ کا حصہ ہے انیسؔ و دبیرؔ کے یہاں اسلامی جذبات و تشریع عقائد مختلف پیرایہ و گوناگوں طریقے سے نہایت موثر انداز میں بیان ہوئے ہیں جس سے اُردو شاعری کے مذہبی ذخیرہ و نظریہ کو کافی سے زیادہ سہارا ملا۔

رباعی کے سننے والوں پر اس کا بھی اثر پڑتا ہے کہ کہنے والا خود کون تھا، کس پایہ کا شاعر تھا اور اس کی زندگی کیسی تھی آیا وہ رسماً ناصح کا کام کر رہا ہے یا واقعی اس کا طرزِ عمل بھی وہی ہے جس کی وہ تلقین کر رہا ہے اور

جو بات کہی گئی ہے شاعرانہ رسمیات کے تحت میں ہے یا ایک پرخلوص د عالم باعمل کے دل کی آواز ہے۔ اس سے زیادہ سننے والا زبان و بیان میں اثر تلاش کرتا ہے اگر اس کے دل و دماغ شاعرانہ لطافت سے اقوال کو معرا پاتے ہیں تو پھر کہنے والے کی شخصیت بھی زیادہ فائدہ نہیں پہنچا سکتی۔ انیسؔ کے یہاں یہ سب مطالبات پورے ہوجاتے ہیں۔ بیجا نہ ہوگا اگر ہم چند رباعیاں مثال کے لئے اپنے دعوے کی تائید میں پیش کردیں۔

انیسؔ

راہی طرفِ عالمِ بالا ہوں میں ۔۔۔ دنیا سے عدم کو جانے والا ہوں میں
یارب تیرا نام پاک جپنے کے لئے ۔۔۔ گویا اک ہڈیوں کی مالا ہوں میں

خود داری اور اِیَّاکَ نَعۡبُدُ وَ اِیَّاکَ نَسۡتَعِیۡنُ کا پرتو ملاحظہ ہو۔

عزت رہے یار و آشنا کے آگے ۔۔۔ محجوب نہ ہوں شاہ و گدا کے آگے
یہ پاؤں چلیں تو راہِ مولا میں انیسؔ ۔۔۔ یہ ہاتھ اُٹھیں جب تو خدا کے آگے

اخلاق کی تعلیم اس سے بہتر کیا ہوسکتی ہے۔

ہموار ہی گر تو کچھ مجھے باک نہیں ۔۔۔ سرکش ہے اگر تو عقل وادراک نہیں
پاتا نہیں تند خو کدورت کے سوا ۔۔۔ دامن میں ہوا کے کچھ بجز خاک نہیں

حب الوطنی کا ثبوت اس رباعی میں ملاحظہ ہو۔

کیوں کر نہ دلِ غمزدہ فریاد کرے ۔۔۔ جب ملک کو چرخ پیر برباد کرے
مانگو یہ دعا کہ پھر خداوند کریم ۔۔۔ اجڑی ہوئی مملکت کو آباد کرے

دنیا کی بے بضاعتی اور مرنے کے بعد کی بیچارگی کا عالم ملاحظہ ہو۔

آغوشِ لحد میں جب کہ سونا ہوگا ۔۔۔ خاک تکیہ نہ بچھونا ہوگا
تنہائی میں آہ! کون انیسؔ ۔۔۔ ہم ہوں گے اور قبر کا کونا ہوگا

کس مزے کے ساتھ انسان کو بیدار کرتے ہیں۔ خیال کے علاوہ الفاظ و تاثیر بھی قابل قدر ہے۔

ادبار کا کھٹکا حشم و جاہ میں ہے — جاگو جاگو کہ خوف اس راہ میں ہے
اُٹھو اُٹھو یہ خوابِ غفلت کب تک — دیکھو دیکھو اجل کمین گاہ میں ہے

انسان کی تعمیر ہی میں اس کے فنا ہونے کے آثار نمایاں ہیں اور اس کا وجود ہی اس کے موت کا پیغام ہے۔

اب گرم خبر موت کے آنے کی ہے — نادان تجھے فکر آب و دانے کی ہے
ہستی کے لئے ضرور ایک دن ہے فنا — انا تیرا دلیل جانے کی ہے

قناعت و توکل کی کیفیت بھی انیس کی زبان سے سن لیجئے۔

دولت کا کبھی خیال آتا ہی نہیں — یہ تشنۂ فقر ہے کہ جاتا ہی نہیں
لبریز ہیں یہ ساغر استغنا سے — آنکھوں میں کوئی غنی سماتا ہی نہیں

جیسا ہم اوپر کہہ چکے ہیں اُردو میں رباعیات بھی عرصہ دراز سے نظم ہوتی آتی تھیں اور ان میں زیادہ تر توحید و معارف بیان کئے گئے ہیں اس صنف پر بھی مذہب کا کم و بیش وہی اثر ہے جو غزل، قصیدہ اور مثنوی پر ہے جس کا اعادہ کرنا تحصیل حاصل ہوگا۔ اس لئے مناسب یہ ہے کہ بعض ممتاز شعرا کی چند رباعیاں پیش کر کے اس موضوع کو ختم کر دیا جائے۔

ولی۔

دیوان ازل بیچ خدا ئے بے چوں — یہ حکم کیا عام کہ ہاں کن فیکوں؟
افراد دو عالم کا بندھا شیرازہ — اس دفتر کونین کی فہرست ہے نوں

رکھ دھیان کوں ہر آن تو معبود طرف — رکھ سیس کوں ہر حال تو مسجود طرف

معدوم کو موجود سے کیا نسبت ہے
اولیٰ ہے کہ مائل ہو تو موجود طرف

سراج

ہر آن تیرے خیال میں ہوں مشغول
یک بار نگاہ مہربانی سیں نہ بھول

بندہ ہوں تیرا ہمیشہ جان و دل سیں
اے قادرِ بے نیاز کر مجھ کوں قبول

سودا

اے شیخ حرم تک تجھے جانا آنا
یہ طوف جولا ہے کا ہے تانا بانا

پہچانے گا واں کسیا اُسے حیراں ہوں میں
جس کو حرم دل میں نہ تیں پہچانا

ہیں دیر و حرم ڈھونڈ ھکے یار و ہارا
دونوں میں نہ پایا اُسے جز اندھیارا

دل داغ سے روشن ہوا جس دم جوں شمع
اپنا تن و جان اپنے قدم پر مارا

میر

اللہ کو زاہد جو طلب کرتے ہیں
ظاہر تقویٰ کو کس سبب کرتے ہیں

دکھلانے کو لوگوں کے دنوں کی ہے صلوٰۃ
پیش انجم نمازِ شب کرتے ہیں

درد

جب سے توحید کا سبق پڑھتا ہوں
ہر حرف میں کتنے ہی ورق پڑھتا ہوں

اس علم کی انتہا سمجھنا آسے گے
اے دردؔ ابھی تو نام حق پڑھتا ہوں

خواجہ میر اثر

دن رات ہر ایک سے نہ فریاد کرو
اس خانہ خراب دل کو آباد کرو

اتنا بھی اِن بتوں پر مت بھولو اثرؔ
اپنے اللہ کو تم اب یاد کرو

کیا کہیئے جہالت طبیعت اپنی
ہے حد سے زیادہ رسم و ملت اپنی

ہر چند آخر خاک سمجھتا ہوں میں　　معلوم ہوئی ہے ٹک حقیقت اپنی

مومن

اے خواجۂ خواجگاں دمِ خشم و عتاب　　کیا تاب کہ دے سکے کوئی تجھ کو جواب
گر جرم کا میرے وزن کرنا ٹھہرا　　انصاف سے کر اپنے کرم کا بھی حساب

ذوق

کیا فائدہ فکر بیش و کم سے ہوگا　　ہم کیا ہیں جو کوئی کام ہم سے ہوگا
جو کچھ کہ ہوا، ہوا کرم سے تیرے　　جو کچھ ہوگا تیرے کرم سے ہوگا

سبطین نبی یعنی حسن اور حسین　　زہرا و علی کے دونوں وہ نور العین
عینک ہی تماشا لئے دو عالم کیلئے　　اے ذوق لگا آنکھوں سے ان کے نعلین

محسن

مجھ کو نہیں چاہئے کسی کا سایہ　　انسان کا ملک کا یا پری کا سایہ
سایہ نہ تھا جس کے تن اطہر کیلئے　　میرے سر پر رہے گا اس کا سایہ

کیوں حشر میں انتشار بے حد ہوگا　　سر پر مرے دامان محمد ہوگا
اٹھوں گا لحد سے جب میں انشا اللہ　　دل میں احد اور زباں پر احمد ہوگا

معراج کو جس وقت چلے خیر بشر　　آیا یہ پیام ذوالجلال اکبر
جلد آ لے نور دیدۂ عالم قدس　　اک چشم زدن میں ساتوں پردے طے کر

مسمط و قطعہ | رباعی کی طرح قطعہ و مسمط یعنی مخمس مثلث مسدس مربع۔ فرد مستزاد وغیرہ پر بھی شعرا نے ابتدا سے

توجہ کی شمالی ہند میں ولی کے وقت سے داغ کے زمانہ تک رباعی یا مسمط کی کسی شاخ پر کچھ کہنا وضعداری میں شامل ہو گیا تھا جو بعض لحاظ سے بڑا اچھا کام تھا۔ ایک ایسا تنوع پیدا ہو رہا تھا جو غزل، قصیدہ، مثنوی نہ بہم پہنچا سکے تھے قصیدہ و مثنوی کا اطناب اور غزل کے ہر شعر کا الگ اور اپنی جگہ پر مکمل ہونا کسی مختصر مگر مسلسل خیال کو نظم کرنے کی اجازت بڑی مشکل سے دیتے تھے گویا اس اطناب و ایجاز میں اعتدال کی کوئی جگہ نہ تھی جذبات بھٹکتے ہی رہتے برخلاف اس کے رباعی اور اس سے زیادہ مسمط میں اعتدال پسند طبائع کو اظہار خیال کے لئے نہایت موزوں میدان ہاتھ آجاتا نہ کسی اطناب کا ڈر تھا نہ کسی ایجاز کا اندیشہ۔ جہاں مواد ختم کرنا چاہے فطری طریقہ پر ختم کیا جا سکتا تھا۔

مسمط کی فطری سہولتوں نے شعرا کو ہمیشہ اپنی طرف متوجہ رکھا لیکن غزل، قصیدہ، مثنوی وغیرہ کا دل و دماغ پر اتنا غلبہ ہو گیا تھا کہ بہترین کوششیں ان ہی اصناف پر صرف ہو جاتیں اور دیگر اصناف کو وہ ادبی لطافتیں نہ مل سکیں جو ان کو حاصل تھیں حالانکہ اپنی ساخت کے لحاظ سے اظہار خیال کے لئے یہ بھی کسی صنف سے کم نہ تھیں بلکہ افادی پہلو ان کا نسبتاً زیادہ زوردار تھا۔ سیاسی، سماجی، اقتصادی، مذہبی، عاشقانہ مضامین حسب ضرورت کہے جا سکتے تھے اور کہے بھی گئے جن کو پڑھ کر غزل و قصیدہ وغیرہ کے پنجہ سے ذہن کو آزادی بھی محسوس ہوتی ہے اور فرسودہ مضامین کے علاوہ کچھ اور باتیں بھی سننے میں آجاتی ہیں غزل، قصیدہ، مثنوی کے پڑھنے سے جب ہم دکنا کر دیگر اصناف سخن پر نظر ڈالتے ہیں تو دیکھتے ہیں کہ قطعہ، مخمس، مثلث، مسدس، ترجیع بند میں کبھی شہر آشوب کہہ کر شعرا نے اپنے کارنامے کا نقشہ پیش کر دیا ہے جس سے سماجی زندگی اور مختلف طبقوں کا حال معلوم ہوتا ہے۔

اگر شک ہو تو سودا، میر، نظیر، جرأت کا کلام دیکھئے اور کبھی ہجر و فراق کے وہ مسلسل اور فطری مظاہرے نظم کر دیتے ہیں جو رسمی طور پر یا ضمناً ان اصناف کے علاوہ قلم بند ہوئے تھے جن کی طوالت و عینیت ذہن کو اتنا متاثر نہیں ہونے دیتی جتنا ہونا چاہیے اس لیے کہ اکثر یہ بدگمانی رہتی ہے کہ یہ چیزیں زیب داستاں کے لئے بیان کی گئی ہیں لیکن قطعہ و مسمط میں جہاں شعرا انفرادی حیثیت سے واقعات نظم کرتے ہیں اور ان کی جزئیات بیان کر کے حقیقت نگاری کا ثبوت دیتے ہیں ذہن کو باور کر لینے میں وہ تکلف نہیں ہوتا جو غزل وغیرہ میں ہوتا ہے۔

قطعہ عہد قدیم میں قطعہ نہایت کار آمد چیز ہو سکتی تھی مختصر و منظم طریقہ پر تسلسل کے ساتھ ہر بات کہی جا سکتی تھی چھوٹے چھوٹے واقعات نجی حالات پند و نصائح سب کچھ بیان ہو سکتے تھے ساخت کے لحاظ سے کہنے والے غزل و قصیدہ کا لطف اٹھا سکتے تھے قافیہ و ردیف کا وہی انداز تھا جو ان اصناف میں ہوتا ہے اور قد کے لحاظ سے زیادہ تر غزل اور کم تر قصیدہ کی حد تک پہونچ جاتا تھا لیکن تسلسل و متانت کے علاوہ مضامین کے تنوع کی وجہ سے یہ غزل و قصیدہ دونوں سے زیادہ دل کش و کار آمد ہو سکتا تھا کیونکہ ان دونوں اصناف کے حدود و مضامین دیکھتے سنتے آدمی گھبرا جاتا تھا برخلاف اس کے مسمط کی طرح بلکہ اس سے بھی زیادہ قطعہ میں عشق و عاشقی مدح و ذم سے الگ ہو کر عام زندگی کے حالات اور روزمرہ کے واقعات بھی مل جاتے تھے جو نشہ عشق کے لئے ترشی کا کام دیتے تھے، وجدانی کیفیت سے دور کر کے ضروریات و حقائق زندگی سے متعارف کر دیتے تھے۔ غالب کے کئی قطعات ہماری دلیل کے بین ثبوت ہیں ایک تو

وہ قطعہ جو بہادر شاہ ظفر کی خدمت میں اپنی تنخواہ نہ پانے پر پیش کیا تھا جس میں ملبوس کی کمی، آٹے دال کی قلت، بنیئے کا تقاضہ، قرض لینے کی ضرورت اور سود کی مصیبت کا اتنا اچھا اظہار ہے کہ غزل و قصیدہ و مثنوی میں مشکل سے آپ کو اتنے مختصر و مسلسل پیرایۂ بیان میں روزمرہ کی زندگی کے ٹھوس واقعات شاعری کے مزے کو لئے ہوئے مل سکتے ہیں بیجا نہ ہوگا اگر ہم چند اشعار اس قطعہ سے اس موقع پر پیش کر دیں ۔

اے شہنشاہ آسمان اورنگ　　اے جہاندار آفتاب آثار
نہ کہوں آپ سے تو کس سے کہوں　　مدعائے ضروری الاظہار
پیر و مرشد اگرچہ مجھ کو نہیں　　ذوقِ آرائش سر و دستار
کچھ تو جاڑے میں چاہیئے آخر　　تا نہ دے بادِ زمہریر آزار
کیوں نہ درکار ہو مجھے پوشش　　جسم رکھتا ہوں ہے اگرچہ نزار
کچھ خریدا نہیں ہے اب کی سال　　کچھ بنایا نہیں ہے اب کی بار
رات کو آگ اور دن کو دھوپ　　بھاڑ میں جائیں ایسے لیل و نہار
آگ تاپے کہاں تلک انساں　　دھوپ کھائے کہاں تلک جاندار
دھوپ کی تابش آگ کی گرمی　　وقنا ربنا عذاب النار
میری تنخواہ جو مقرر ہے　　اس کے ملنے کا ہے عجب ہنجار
رسم ہے مردے کی چھ ماہی ایک　　خلق کا ہے اسی چلن پہ مدار
مجھ کو دیکھو تو ہوں بقیدِ حیات　　اور چھ ماہی ہو سال میں دو بار
بس کہ لیتا ہوں ہر مہینہ قرض　　اور رہتی ہے سود کی تکرار
میری تنخواہ میں تہائی کا　　ہوگیا ہے شریک ساہوکار
آج مجھ سا نہیں زمانے میں　　شاعرِ نغز گوئے خوش گفتار

آپ کا بندہ اور پھروں ننگا　　آپ کا نوکر اور کھاؤں اُدھار

میری تنخواہ کیجئے ماہ بہ ماہ

تا نہ ہو مجھ کو زندگی دشوار

دوسرے وہ قطعہ جو تا نہ وار دوں "کو" ہوائے بساط دل" پر آتے ہوئے دیکھ کر ہوس نائے ونوش" سے دور رکھنے کے لئے لکھا گیا ہے۔ جو باوجود مختصر ہونے کے نہایت موثر ومقبول ثابت ہوا، یوں تو غالب نے غزل میں بھی بارہا نصیحت کی ہے اور پوری شاعرانہ لطافت صرف کردی ہے لیکن تسلسل بیان نے جو فضا پیدا کردی ہے وہ تمام نصیحتوں سے زیادہ باوقعت واثر انداز اس قطعہ کو بنا دیتی ہے اسی طرح دوسرا قطعہ جو ذوق سے سہرے کے سلسلہ میں چشمک ہونے پر لکھا گیا، اپنی نوعیت کے لحاظ سے عرضداشت کی بہترین منظوم صورت ہے۔ قطعہ کی اہمیت کا اندازہ اس سے بھی ہوتا ہے کہ غزل باوجود غزل ہونے کے بھی کبھی کبھی قطعہ کی امداد چاہتی ہے جب کسی مسلسل مضمون کو ایک شعر میں ادا ہوتے نہیں دیکھتی تو قطعہ کا سہارا لے کر آگے بڑھتی ہے اور ایک سے زیادہ اشعار میں اپنی ساخت کو قائم رکھتے ہوئے پورے خیال کو نظم کرتی ہے دوسرے الفاظ میں یوں سمجھئے کہ غزل گو شاعر بھی کبھی کبھی مجبور ہو کر جذبات وخیالات کی ترجمانی کے لئے قطعہ کہنے پر مائل ہوتا ہے چنانچہ میر کا مشہور قطعہ جو اخلاق ومذہب کی روشنی میں نظم ہوا ہے وہ بھی اسی قبیل کا آوردہ ہے ہماری مراد اس قطعہ سے ہے جو حسب ذیل غزل میں کہا گیا ہے۔

ہنگامہ گرم کن جو دل ناصبور تھا　　پیدا ہر ایک نالے سے شور نشور تھا

پہنچا جو آپ کو تو میں پہنچا خدا کے تئیں
معلوم اب ہوا کہ بہت میں بھی دور تھا

آتش بلند دل کی نہ تھی ورنہ اے کلیم
یک شعلہ برق خرمن صد کوہ طور تھا

مجلس میں رات ایک ترے پرتوے بغیر
کیا شمع کیا پتنگ ہر اک بے حضور تھا

ہم خاک میں ملے تو ملے لیکن اے سپہر
اس شوخ کو بھی راہ پہ لانا ضرور تھا

ق

کل پاؤں ایک کاسہ سر پر جو آ گیا
یکسر وہ استخوان شکستہ سے چور تھا

کہنے لگا کہ دیکھ کے چل راہ بے خبر
میں بھی کبھو کسو کا سر پر غرور تھا

مسمط و قطعہ وغیرہ میں جو روزمرہ کے امور نظم ہو رہے تھے اگر وہ برابر ترقی کرتے رہتے تو صرف مسلسل نظموں کی کمی ۱۸۵۷ء سے پہلے محسوس نہ ہوتی بلکہ ہمارا ادب حیات سے قریب تر رہتا کیونکہ عشقیہ رجحان کے باوجود بھی ان اصناف میں صلاحیت پیدا ہو گئی تھی کہ شادی و غمی، تعمیر مکان اور دوسرے حالات کے وقت میں شعرا کچھ نہ کچھ لکھتے رہتے تھے اور چھوٹی چھوٹی نظموں میں کبھی قطعہ تاریخ کبھی اپنی زندگی کے وہ واقعات جن کا تعلق بڑے اندوہات اور سوسائٹی سے ہے دنیا کے سامنے پیش کر دیتے تھے۔ کبھی عوام کی زندگی اور میلے وغیرہ کے منظوم تذکروں میں ۔

لیکن نظیر اکبرآبادی کا نام مسمط کبھی نہیں بھلا سکتا۔ نظیر نے بڑی شد و مد و تفصیل کے ساتھ ان چیزوں کو اردو شاعری میں لانے کی کوشش کی تھی۔ ہم کو اس سے بھی انکار نہیں کہ یہ سب صورتیں کم و بیش مثنوی بھی پیش کر سکتی تھی اور کرتی رہے گی جیسا اس نے کیا بھی لیکن اس کی طوالت پسندی مختصر مگر ضروری واقعات اور مواقع کو نظم کرنے سے گریز کرتی رہی اور اس کے علاوہ یہ بھی تھا کہ مسمط کے خواص مثنوی جذب بھی نہیں کر سکتی تھی فنی لحاظ سے

قطعہ کے پہلے شعر کے دونوں مصرعوں کا ہم قافیہ نہ ہونا ترکیب بند کے ہر بند میں بیت کا ہونا، ترجیع بند میں ایک شعر کا بار بار آ کر مفہوم کی اہمیت کو مسلط کرتے رہنا غرض کہ اس قسم کے تغیرات کا ہر صنف میں ہونا جس سے اس کی دلکشی بڑھتی رہتی تھی مثنوی کے امکان سے باہر تھے اس لئے ان اصناف کی نشوونما ہر لحاظ سے قابل قدر و ضروری تھی۔

افسوس ہے کہ حسب خواہش و ضرورت قطعہ و مسمط وغیرہ کو ترقی نہ حاصل ہو سکی جیسی وسعت و عظمت درکار تھی وہ نصیب نہ ہوئی۔ چونکہ ہمارے موضوع سے رباعی و مسمط وغیرہ کی عمومی بحث الگ ہے اس لئے ان کے تشنہ رہ جانے کے اسباب پر فی الحال غور کرنا مناسب نہ ہوگا۔ مگر اتنا بغیر کہے رہا نہیں جاتا کہ ان اصناف کا ذخیرہ نسبتاً غزل و قصیدہ و مثنوی سے کم ہے اور جو کچھ ہے بھی اس میں ہمارے کام کی چیز یعنی مذہبی مواد اور بھی کم ہے اور اس قلت میں جو چیزیں ملتی ہیں ان میں عام طور سے مذہبی نقطہ نظر سے دور پڑ ہٹے جو مذہب دوسرے اصناف سخن میں پیدا کر چکا تھا نہیں، ہمیں ایسی صنفیں مل گئی ہیں جہاں مسمط وغیرہ کچھ رنگ بھی اثر ڈال سکے ہیں جن پر ہم یہاں بحث کر کے اپنا فرض ادا کرنے کی کوشش کریں گے۔

مسمط میں مذہب کے بعض اثرات اتنے نمایاں ہیں کہ ہر ناقد کی توجہ اپنی طرف مبذول کر لینے کے لئے کافی سے زیادہ ہیں یوں تو ہمارے شعرا نے اکثر مذہب کے اجارہ داروں پر نکتہ چینیاں کیں، غزل، مثنوی، قصیدہ، رباعی، سب ہی میں ناصح، زاہد، محتسب، شیخ وغیرہ کی مذمت کی پھبتیاں کہیں مذاق اڑایا مگر مسمط میں جب کبھی ان کی غلطیوں پر گرفت کرتے ہیں تو تسلسل کے ساتھ مذہب کے مختلف پہلو پر صحیح رائے دیتے ہیں اور یہی

نہیں کہ غزل وغیرہ کی طرح ایک بات کہہ کر ہنستے ہنساتے بغیر معقول و کافی وجہ بیان کیے ہوئے آگے بڑھ جائیں بلکہ دلائل و براہین سے اپنے اعتراضات کو مضبوط بناتے ہیں اور جزئیات کو ابھار کر پیش کرتے ہیں تاکہ ان کے اعتراضات باوقعت و باثر ہو سکیں۔ اس سلسلہ میں زیادہ تر وہ لوگ نشانۂ ملامت بنے ہیں جو کم علم ہیں مگر اپنی برتری قائم کرنے کے لیے زعم باطل میں وہ اتنا آگے بڑھ جاتے ہیں کہ جائز کو ناجائز اور ناجائز کو جائز بنا دیتے ہیں جس سے عوام کے بھاگ جانے کا اندیشہ ہوتا ہے اس لئے ایسے لوگوں پر نکتہ چینی کر کے حقیقتاً ہمارے شعرا مذہب کی خدمت ان نام نہاد مولویوں سے زیادہ کرتے ہیں جو بہ خود غلط و عالم نما جاہل ہیں۔ ایسی ایک مثال ہمیں سودا کے یہاں ملتی ہے۔ ایک مولوی صاحب نے کتے کی حلت کا فتویٰ دیدیا تھا اور باورچی کو پکانے کا حکم بھی دیا ہے۔ سودا کے نزدیک حلت خراب نیت نہیں کرتا حرام ہے لہٰذا وہ آستین چڑھا کر مولوی مذکور کی مخالفت پر تیار ہو گئے اور شدومد کے ساتھ ایک مخمس کہہ ڈالا۔ پورے مخمس کا پیش کرنا تو مناسب نہ ہوگا اس لئے ہم چند بند پر اکتفا کرتے ہیں۔

شکر کے بیچ آج یہی قیل و قال ہے — کھانے کی چیز کہیے کا سب کو خیال ہے
اہل دخل دربغی میں کرنا محال ہے — جو متفق ہیں سگ کا ان کو سوال ہے

اک مسخرا یہ کہتا ہے کتا حلال ہے

یارو سنو ہو تم ابھی ذرہ خراب میں — بیٹھا اکٹھا کر کے جو سب شیخ و شاب میں
حلت لکھے ہے زاغ کی سو بھی کتاب میں — جتنی کتب ہیں نقل کی ان کے جواب میں

اک مسخرا یہ کہتا ہے کتا حلال ہے

بگڑا ہے آج مجتہدوں نے کیا یہ تہیل — ملا لطیفہ خوب لیے کہ کتا روا ہے جیل

کہتا ہے بجا ندخان کیا کس نے حرام کیا — حلت پہ بینڈگی کے میاں جی کی سو دلیل
اک مسخرا یہ کہتا ہے کوا حلال ہے

ہوگا اگر حلال تو کوا پہاڑ کا — لیکن نہ یہ غضب کی کٹاہی کے جھاڑ کا
لازم ہے کیا چھوڑنا ہر ایک باڑ کا — زور آوری سمجھ کے مزا اپنی دھاڑ کا
اک مسخرا یہ کہتا ہے کوا حلال ہے

حلت کو زاغ کوئی کہے نزدیک دور ہیں — تحقیق میں کیا تو نہ آیا ظہور میں
کوا نہیں حلال جو ہو کوہ طور میں — سودا کرے ہے عرض یہ اگر حضور میں
اک مسخرا یہ کہتا ہے کوا حلال ہے

بعض مذہبی اجزا جو غزل، قصیدہ، مثنوی میں ضمناً یا رسماً بیان ہوتے تھے وہ مسمط کی مختلف شکلوں میں بجائے خود عین مقصد ہو گئے مثلاً حمد و نعت و منقبت وغیرہ غزل و قصیدہ و مثنوی میں زیادہ تر اس لیے آئے کہ ایک دستور ہو گیا تھا، بسم اللہ کے بعد ان مراحل کو طے کر لینا ضروری تھا اس کے بعد شاعر اپنے موضوع کی طرف رجوع ہوتا تھا۔ خواہ حمد و نعت و منقبت تینوں نظم کرے یا صرف ایک یا دو ان میں سے لے لے متعدد اشعار ایک ایک جز و پر کہے یا دو ہی ایک شعر پر اکتفا کرے بہر حال ہر شاعر کچھ نہ کچھ کہتا تھا۔

یہ صحیح ہے کہ بعض غزل و قصیدہ و مثنوی میں ان اجزا کو ضمناً نہیں بلکہ مستقل جگہ ملی ہے حمد و نعت و منقبت کو خاص موضوع سمجھ کر شعرا نے طبع آزمائی کی ہے لیکن ایسا بہت کم ہوا زیادہ تر یہ چیزیں ضمناً لائی گئیں۔ مذہب کا ذہن پر اتنا اثر تھا کہ کوئی کام بغیر خدا کا نام لیے ہوئے کرنا ناممکن تھا بلکہ بسم اللہ کے بعد کچھ دعائیں پڑھنا ایک حد تک ضروری تھا خدا و رسول کی طرف بغیر

رجوع کیے لوگ دنی کام کرنا مناسب نہیں سمجھتے تھے اور اس اصول پر اتنا زیادہ زور دیا جاتا تھا کہ غیر شعوری طور پر چند متبرک الفاظ یا کوئی آیت زبان سے کام کے شروع میں نکل جاتی تھی چنانچہ دیوان مرتب کرتے وقت بھی پہلا کام یہی ہوتا تھا کہ حمد و نعت، منقبت پر کچھ اشعار کہے جائیں اسی خیال کے تحت یہ اجزاء برابر آتے رہے گویا یہ ایک رسم ہو گئی تھی جس کو کسی نہ کسی طرح نباہنا ضروری تھا۔

برخلاف اس کے مسمط میں حمد و نعت و منقبت پر جب طبع آزمائی کی گئی ہے تو زیادہ تر شعرا کا مقصد یہی معلوم ہوتا ہے کہ وہ خدا، رسول یا بزرگان دین کی عظمت و احسان کا اقرار کریں۔ ایسے عالم میں پھر وہ کسی اور موضوع کو اس نظم میں جگہ دینا مناسب نہیں سمجھتے کیوں کہ ان کا منشا اس وقت صرف مذہبی عقائد کو بیان کرنا ہوتا ہے۔ ان جذبات میں وہ کسی اور جذبہ کو شامل کرنا پسند نہیں کرتے۔ مثال کے لیے میر کے ایک مخمس کے چند بند ملاحظہ ہوں ــــــ میر۔

اے مرتفع نشین علی العرش استوا　　ذی عزو ما سوائے خدا، خویش مصطفےٰ
تو تھا کہ تو نے دوش نبی پر قدم رکھا　　بت توڑ توڑ شرک کی صورت دکھائے
تا یا بزور عرصے میں یکتائی خدا

رکھتے ہیں تجھ سے چشم کرم صاحب نظر　　افضل ہوئی سبب سے ترے خلقت بشر
تو مجمع کمال ہے تو مصدر کرم　　ہے مورد قبول دعا تیرے گھر کا در
ہے مولد شریف تیرا خانہ خدا

ہر مو زبان ہو تو کریں وصف ہم تیرا　　بھرتا رہا ہمیشہ مسیحائی دم تیرا
رونق ہوئی جہان میں آیا قدم تیرا　　برپا نہ ہووے روز جزا گر علم تیرا

خورشید حشر سایہ میں کس کے ہو پنہ پکڑا

تو وہ ہے نام لینے تیرا بھیجتے درود — گذرے ہے آگ تو دل پہ جلا تو کہہ بیٹھتے تو درود
بخشش کرم کے وقت دہش تیرے کیا منہ — تر گر ہم جو دہر سے تو بیٹھ کیا بار سب ہی جود

تیری سخا کے روبرو کیا چیز ہے سخا

آگے ہیں تیری قدرت کے کب ہے کوئی نہاں — جانے ہیں فخر ماں کی گردش سے تیر شہاں
تجھ سا کریم عرصے میں آفاق کے کہاں — ہے در ترا وہ کان عطا و کرم جہاں

ہوتی ہے سیر آن کے حرص شہ و گدا

مقدور والے عہد کی گھٹی بہا گئے — انسان تیرے جود کی ہر دم کہا گئے
دریا گہر کے ہاتھ سے تیرے بہا گئے — احسان یہ تیرے جود و احسان رہا گئے

ہمت نے تیری ہمت عالی سے کچھ لیا[1]

مسمط کی مختلف شکلوں میں نفسیات جذبات کو آسودہ کرنے کے لیے جو مناجات یا منقبت کہی گئیں وہ ہر مصیبت زدہ کو ذہنی طور پر اپنے درد کی دوا معلوم ہوتی مذہبی پیشواؤں کی مدح کرتے ہوئے اُن کی خدمت میں عرض حال کا پیش کرنا ایک ایسا کارنامہ تھا جو حصول مقصد و عقیدت مندی کے جذبات کو آسودہ کر دیتا تھا بے چارگی و بے بسی میں اپنی مصیبتوں کا اچھے الفاظ میں خدا اور رسول سے بیان کر دینے میں تسکین قلب ہو جاتی اور مقصد برآری کی بھی امید قائم ہو جاتی اس لیے فطری تھا کہ لوگ مناجات پڑھ کر سکون حاصل کریں اور کم از کم اپنے چند لمحات اطمینان کے ساتھ بسر کریں۔

---

۱ کلیات میر صفحہ ۵۳، ۵۴ مطبوعہ نول کشور پریس لکھنؤ۔

مسدس و مخمس اور کبھی کبھی ترجیع بند و مثلث میں بھی مناجات و منقبت نے اُردو کی مذہبی شاعری میں تریب قریب وہی درجہ حاصل کر لیا تھا جو اوراد و وظائف کے لحاظ سے مولانا روم کی مثنوی کو حاصل تھا جس جوش و خروش کے ساتھ اس مثنوی کے اشعار بعد نماز لوگ پڑھتے تھے بعینہٖ اُردو کی مناجات ایک خاص انداز اور خاص وقت پر پڑھی جانے لگی اس سے ایک فائدہ یہ ہوا کہ وہ طبقہ جو زاہد خشک کہا جا سکتا تھا وہ بھی غیر شعوری طور پر مناجات پڑھتے پڑھاتے شاعری سے متاثر ہوا۔ الفاظ و شعر و خیالات کا اثر ان لوگوں پر بھی پڑا جو نہ کسی کا دیوان دیکھتے تھے نہ مشاعرے میں شرکت کرتے اور نہ ادبی صحبت میں شریک ہوتے تھے گویا اُردو شاعری کا بیج ایسی سرزمین پر بھی ڈالا گیا جس کی طرف ابھی تک کسی کی توجہ نہ گئی تھی اور وہ خود بھی شعر و شاعری کی تخم ریزی سے بچتی تھی۔

اس مناجات کا دائرہ اثر صرف مولویوں یا مردوں تک نہ تھا بلکہ اس کے پڑھنے والوں میں صنف نازک بھی شامل تھی اور چونکہ عورتوں کو نسبتاً مردوں سے زیادہ مذہبی شغف ہوتا ہے۔ اس لئے اظہار عقیدت میں مناجات سے بھی زیادہ دلچسپی صنف نازک ہی نے لی، حقیقت یہ ہے کہ اُردو ادب کی ابتدا سے ۱۸۵۷ء تک ہندوستان میں وہ شریف گردی رہی کہ مرد ہو یا عورت، عالم ہو یا جاہل کم و بیش سب ہی پریشان تھے سلطنت کے انقلاب نادر شاہ و ابدالی کے حملے تخت و تاج کے لئے مغلیہ شہزادوں کا آپس میں نبرد آزما ہونا مرہٹوں و روہیلوں کی ہنگامہ آرائی، مغربی اقوام کی سیاسی گھڑ دوڑ یہ سب ایسے واقعات تھے کہ گویا ہندوستان سے سکون اُٹھ گیا

تھا ہر شخص پریشان و خستہ حال تھا کوئی مرکزی سلطنت یا انجمن ایسی نہ تھی جو اس مصیبت میں لوگوں کے کام آتی صرف مذہب ایک ایسی چیز تھی جو اس تاریخی ہلچل میں ذہنی سکون عطا کر سکتی تھی ہر شخص کو خدا و رسول و بزرگان دین ہی کی ایسی ہستی نظر آتی تھی جو اس گاڑھے وقت میں کام آئے چنانچہ زیادہ سے زیادہ تعداد میں لوگ مذہب کا سہارا لے رہے تھے ایسے وقت میں مناجات کا سامنے آجانا بڑی نعمت تھی۔

عالم و جاہل، عورت، مرد، بچے، بوڑھے سبھوں نے حسب استعداد اس سے فائدہ اٹھایا۔ ہمیں اس سے بحث نہیں کہ ان پڑھنے والوں کو فائدہ پہنچایا نہیں ہمیں تو صرف یہ دیکھنا ہے کہ ہماری شاعری کو کیا فائدہ ہوا۔

ہم یہ دیکھتے ہیں کہ مسمط کی مختلف شکلوں نے مناجات کی صورت میں جمہور کی وہ پیاس بجھائی جس سے لوگ پریشان تھے وہ اپنی زبون حالی و انتشار میں خدا و بزرگان دین کی طرف رخ کرتے تھے مگر دعا کے لئے اتنے جامع الفاظ نہیں ملتے تھے جو زیادہ سے زیادہ موثر و پر معنی ہوتے روح کی تسکین بھی بغیر نظم کے نثر سے نہیں ہوتی تھی تھوڑی سی رنگینی تاثیر کے لئے ضروری تھی زبان کی لطافت اور بیان کی تیزی سے انتہائی مسرت و عقیدت سے دونوں آسودہ ہو جاتے تھے اس لئے بھی لوگوں نے مناجات یا اس قسم کے اشعار سے زیادہ دلچسپی لی اور ایک وجہ یہ بھی تھی کہ بغیر کسی ادبی سہارے کے اپنی دعا اپنے الفاظ میں زیادہ وقت گذارنے کا موقع نہیں دیتی تھی اردو میں مناجات پاکر ان مذہبی کارگذاریوں میں وقت صرف کرنے کا زیادہ موقع ملا اور دلچسپی سے ملا اس لئے کہ عربی زبان کی دعائیں صرف عقیدت مندی کو آسودہ کر سکتی ہیں عربی ادب سے ناواقف

اشخاص کو ذہنی مسرت اور جو بغیر معنی سمجھے نہیں ہو سکتا اپنی زبان میں مناجات پاکر پڑھنے والے بہت زیادہ آسودہ ہوتے ہوں گے اس نے لئے شاعرانہ لطافت اور معنویت دونوں سے ان کو فیض پہونچ رہا تھا بہر حال مذہب کی وساطت سے اس شاعری نے ایک ایسے طبقہ کو اپنایا جو شاید کسی اور طرح سے دلچسپی نہ لیتا اور حاجت مندوں کی دلچسپی لینے میں ایک فائدہ یہ ہوا کہ مناجات میں ایسے امور بھی نظم ہوئے جو نجی اور گھریلو تھے نتیجہ یہ ہوا کہ ایسے الفاظ کی کمی پوری ہوتی رہی جو معمولی واقعات سے مفہوم کو پوری طرح ذہن نشین کرا دیں کیونکہ غزل و قصیدہ کی متانت و سنجیدگی اور عاشقانہ شان میں گھریلو زندگی یا اس کے متعلقات کو جگہ نہ مل سکی تھی مثنوی نے البتہ اس طرف توجہ کی تھی مسمط نے بھی اس رجحان کو تقویت پہونچائی۔

بہتر ہوگا کہ اس بحث کو واضح کرنے کے لئے ہم میر کی ایک مناجات کے کچھ بند نمونہ کے لئے پیش کر دیں [1]

جاتی ہے شب تارے گنتے دن کو پھرتا ہوں خراب
کب تلک اس خاکداں میں جوں بگولا پیچ و تاب

دل تڑپتا ہے جدا جی کو جدا ہے اضطراب
ہر گھڑی تازہ تعب ہر دم نیا ہے اک عذاب

یا علی یا ایلیا یا بوالحسن یا بوتراب
حل مشکل سرور دیں شافع یوم الحساب

---

[1] کلیات میر صفحہ ۷۳۷ ۔ مطبوعہ نولکشور پریس لکھنؤ ۔

اب گرا جاتا ہوں چشمِ خلق سے لے تُک سنبھال
دیکھ مت اس سے زیادہ خوار و زار و خستہ حال
مرحمت کر کرامت کر رنج سے مجھکو نکال
کب تلک تجز دل رہوں اور تاکجا کھینچوں ملال

یا علی یا ایلیا یا بوالحسن یا بوتراب
حل مشکل سرورِ دیں شافعِ یوم الحساب

تنگ ہی عرصہ نہایت دم رکا جاتا ہے آہ
یاں سے جانا بھی نہیں آتا ہے بن لے خضرِ راہ
لیتے ہیں آنکھیں چھپائے جن پہ جاتی ہے نگاہ
آسماں بن تیرے دکھلائی نہیں دیتا پناہ

یا علی یا ایلیا یا ابوالحسن یا بوتراب
حل مشکل سرورِ دیں شافعِ یوم الحساب

حرف زن ہوتا ہوں جب میں تنگیٔ احوال سے
صفحہ صفحہ درد کرتا ہے تراوش قال سے
لطف بن تیرے چھوڑا دے کون اس جنجال سے
آتی ہے سر پر قیامت شامتِ اعمال سے

یا علی یا ایلیا یا ابوالحسن یا بوتراب
حل مشکل سرورِ دیں شافعِ یوم الحساب

آسمان بے تمیز و بے تہ و دشمن کمال
دوستی کے پردے میں کرتا ہے مجھ کو پائمال

یعنی سر سہلا کے بھیجا کھا گیا اکثر نکال
اب تلک جیتے تو ہیں پر زندگانی ہے وبال
یا علیؑ یا ایلیا یا ابوالحسن یا بوتراب
حل مشکل سرور دیں شافع یوم الحساب

خاک سے یکساں ہوا ہوں ہو کرم ہے دستیار
ہوں گدا اس آستاں کا کر ٹک اک امداد کار
دل کو میرے جس گھڑی ہوتا ہے شاہا اضطرار
بار بار آوے ہے منہ پر اس گھڑی بے اختیار
یا علیؑ یا ایلیا یا بوالحسن یا بوتراب
حل مشکل سرور دیں شافع یوم الحساب

غالباً پہونچے بہم اب میر کو بھی برگ و ساز
آبلہ ایک بن گیا ہے جملہ تن ہو کر گداز
شام کہتا ہے یہی رکھ خاک پر روئے نیاز
صبح پڑھتا ہے یہی جائے دعا بعد از نماز
یا علیؑ یا ایلیا یا بوالحسن یا بوتراب
حل مشکل سرور دیں شافع یوم الحساب

مسمط کی ایک شاخ یعنی مخمس میں منقبت کی دو ایک مثالیں دیکھتے چلئے۔ نظیر اکبرآبادی حمد الٰہی میں فرماتے ہیں۔ ؎[1]

الٰہی تو فیاض ہے اور کریم ... الٰہی تو غفار ہے اور رحیم
مقدس معلیٰ منزہ عظیم ... نہ تیرا شریک اور نہ تیرا سہیم

[1] کلیات نظیر اکبرآبادی ص ۲۷۸-۲۷۹ مطبوعہ نول کشور پریس لکھنؤ۔

تیری ذات والا ہے یکتا قدیم

تیرے حسن قدرت نے یا کردگار
کئے ہیں جہاں میں وہ نقش و نگار

پہونچتی نہیں عقل انھیں ذرہ وار
تحیر میں ہیں دیکھ کر بار بار

ہیں جتنے جہاں میں ذہین و فہیم

زمیں پر سمٰوات گرداں کئے
نجوم ان میں کیا کیا درخشاں کئے

نباتات بے حد نمایاں کئے
عیاں بحر سے دُر و مرجاں کئے

حجر سے جواہر بھی اور زر و سیم

شگفتہ کئے گل بہ فصل بہار
عنادل بھی اور قمری و کبک سار

بر و برگ و نخل و شجر شاخسار
تراوٹ سے خوشبو سے ہنگام کار

رواں کی صبا ہر طرف اور نسیم

بیاں کب ہو خلقت کی انواع کا
جو کچھ حصر ہووے تو جا دے کہا

خصوصاً بنی آدم خوش لقا
شرف ان سبھوں میں ان ہی کو دیا

بہ اسلام و ایمان و دین قدیم

عطا کی انھیں دولت معرفت
عبادت اطاعت نکو منزلت

حیا حسن و الفت ادب مصلحت
تمیز و سخن خلق خوش مکرمت

فراواں دیئے اور نار و نعیم

تیرا شکر احسان ہو کس سے ادا
ہمیں مہر سے تو نے پیدا کیا

کئے اور الطاف بے انتہا
نظر اس سوا کیا کئے سر جھکا

یہ سب تیرے اکرام ہیں یا کریم

غزل، قصیدہ، مثنوی وغیرہ میں بھی اخلاق و عمل کے ان پہلوؤں پر بطریق آزمائی کی گئی ہے جن کو براہ راست مذہب سے تعلق تھا مسمدا میں

بھی ان چیزوں کو جگہ ملی اور نہایت شان دار۔ دوسرے اصناف میں ان عنوانات کو زیادہ تر ضمناً بیان کیا گیا ہے اور مسمط میں حمد و نعت کی طرح ایسے موضوعات کو بھی مستقل و مسلسل جگہ دی گئی مثلاً بے ثباتی عالم، فنا، بقا، معجزات، تقریبات وغیرہ کو خاص حیثیت کے ساتھ مسمط میں پیش کیا گیا ان کے اثرات و دوسری خصوصیات اور روداد کو ان کی اہمیت کا لحاظ رکھتے ہوئے معقول حدود میں ختم کیا گیا ہے نہ اطناب کی الجھن اور نہ اختصار کی شکایت دونوں سے بڑی حد تک ذہن کو نجات ہے۔ اگر ہمارے ممتاز شعرا میر و نظیر کے بعد بھی ان اصناف پر زیادہ اور فن کارانہ حیثیت سے توجہ کرتے تو یقین ہے کہ اردو کی دنیا آج سے بہت پہلے تنگ دامانی کے گلہ سے بے نیاز ہو گئی ہوتی۔ آیئے ایک نقشہ دنیا کی بے ثباتی کا مسمط میں دیکھ کر آگے بڑھیں نظیر کی "بے ثباتی مراتب دنیا" میں سے بعض بند پیش کئے جاتے ہیں۔[1]

گر بادشہ ہو کر عمل ملکوں ہوا تو کیا ہوا
دو دن کا رنگ لگا بھوں بھوں ہوا تو کیا ہوا
غل شور ملک و مال کا کوسوں ہوا تو کیا ہوا
یا ہو فقیر آزاد کے رنگوں ہوا تو کیا ہوا
گر یوں ہوا تو کیا ہوا گر دوں ہوا تو کیا ہوا

دو دن تو یہ چرچا ہوا ہاتھی ملا، ہاتھی ملا
بیٹھا اگر ہودے اوپر یا پالکی بیں جا پڑا

---

[1] کلیات نظیر اکبر آبادی ص ۳۱۳۔ مطبوعہ نول کشور پریس لکھنؤ۔

آگے نقارہ اور نشاں پیچھے کو فوجوں کا پرا
دیکھا تو پھر اک آن میں ہاتھی نہ گھوڑا نہ گدھا
گر یوں ہوا تو کیا ہوا گر ووں ہوا تو کیا ہوا

یا عشرتوں کے ٹھاٹھ تھے اور عیش کے اسباب تھے
ساقی صراحی گلبدن جام شراب ناب تھے
یا بے کسی کے درد سے بے حال تھے بے تاب تھے
یا اضطرابِ حال سے وہ صورت سیماب تھے
گر یوں ہوا تو کیا ہوا گر ووں ہوا تو کیا ہوا

یا ایک دن وہ دھوم تھی نکلے تھے جب اسوار ہو
ہر دم پکارے تھا نقیب آگے بڑھو پیچھے ہٹو
یا ایک دن دیکھا اُسے تنہا پڑا پھرتا ہے وہ
بس کیا خوشی کیا ناخوشی یکساں ہیں سب اے دوستو
گر یوں ہوا تو کیا ہوا گر ووں ہوا تو کیا ہوا

گر اک مصیبت میں رہا اور دوسرا دل شاد ہے
واں عیش و عشرت کے مزے یاں نالہ و فریاد ہے
یا لذتیں یا راحتیں یا ظلم یا بیداد ہے
کچھ رہ نہیں جاتا میاں آخر کو سب برباد ہے
گر یوں ہوا تو کیا ہوا گر ووں ہوا تو کیا ہوا

نظیر اکبر آبادی نے اپنی جدّت و ندرت پسندی سے مسمط کو بہت زیادہ فروغ دیا علاوہ اس کے کہ قریب قریب اس کی ہر شاخ پر طبع آزمائی کی نئے نئے موضوع سے اس کی دولت میں اضافہ کرتے رہے چنانچہ مر

اپنے ہی مذہب و عقائد سے مسمط کو آراستہ نہیں کیا بلکہ ہندوؤں کے بھی رشی منی کے حالات، ولادت، کرامات، تہوار وغیرہ کا بیان کرتے رہے یہ ایسا کارنامہ تھا جو ان کو تمام اُردو شعرا میں شرف امتیاز عطا کرنے کے لئے کافی ہے۔

اُردو کی تاریخ میں شاید ہی کوئی مثال ایسی مل سکے جس میں اپنے عقائد کے علاوہ غیر مذہب کے بزرگوں کے حالات اور اُن کے اعتقادات پر تفصیل کے ساتھ روشنی ڈالی گئی ہو اتنے آزاد خیال و وسیع النظر شعرا کہاں ملتے ہیں کہ دوسروں کے معتقدات کا مطالعہ بھی ہو اور ان سے متاثر ہو کر تقدس و احترام کے ساتھ ان بزرگان دین اور ان کی کرامات کا ذکر خیر کریں۔

مسمط میں نظیر اکبرآبادی کے فیض سے ایسی باتیں بہت کافی آگئیں، کنھیا جی کا جنم اور بچپن کے حالات، کرامات، شادی، ہر کی تعریف بلدیو جی کا میلا، نانک شاہ کی تعریف ان کے کلیات میں ایسے عنوانات ہیں جو فوراً پڑھنے والے کو اپنی طرف متوجہ کر لیتے ہیں کچھ تو شاعر کے انداز بیان کی وجہ سے اور کچھ اس وجہ سے کہ مسلمان ہو کر دیکھیں نظیر نے کیا اور کس طرح ان خیالات کو نظم کیا ہے اور زیادہ اس وجہ سے کہ غیر ہندو کو ان حالات سے بہت کم آگاہی ہے لگے ہاتھ شاعری کے لطف کے ساتھ ہندوؤں کے حالات سے بھی واقفیت ہو جائے۔

نظیر کے اس اقدام نے مسمط کے ذریعے اُردو شعرا کو ایک نئے راستہ پر لانے کی کوشش کی کیا اچھا ہوتا اگر اردو والے اس روش پر گامزن رہتے ایک دوسرے کے مذہب سے بھی واقف ہوتے اور دوسرے اُردو شاعری میں ہر مذہب کے معتقدات کا ذخیرہ ہو جاتا جس سے ہمارے

ادب کا خزانہ دولت کے علاوہ مختلف جواہرات کا بھی سرمایہ دار ہو جاتا۔ لیکن افسوس ہے کہ ایسا نہ ہو سکا تھا تو اس کی وجہ یہ تھی کہ دوسرے مذاہب کا مطالعہ کرنا پڑتا جس کے لیے کافی صبر و استقلال و محنت کی ضرورت تھی اور پھر شاعری نے عشق و حسن میں اپنے کو ایسا پھنسا لیا تھا کہ اس سے نکلنا آسان کام نہ تھا۔ سوسائٹی اور ماحول سے ہر شخص مجبور ہوتا ہے۔ نظیر ایسا آزاد و بے نیاز شخص اردو شاعری دوسرا نہ پیدا کر سکی۔

نظیر کے یہاں سے ہم ایک نظم پیش کر کے اس باب کو اب ختم کر دینا چاہتے ہیں۔

کرشن جی کا بچپن

یارو سنو یہ دودھ کے لٹیا کا بال پن اور مدھو پوری نگر کے بسیا کا بال پن
موہن سروپ کرت کرییا کا بال پن بن بن کے گوال گوؤں چرییا کا بال پن

ایسا تھا بانسری کے بجیا کا بال پن
کیا کیا کہوں میں کرشن کنھیا کا بال پن

ان کو تو بال پن سے نہ تھا کام کچھ ذرا سنسار کی جو ریت تھی اس کو رکھا بجا
مالک تھے وہ تو آتی انھیں بال پن سے کیا واں بال پن جوانی بڑھاپا سب ایک تھا

ایسا تھا بانسری کے بجیا کا بال پن
کیا کیا کہوں میں کرشن کنھیا کا بال پن

مالک جو ہووے اس کو سب ہی ٹھاٹھ یاں سرے چاہے وہ ننگے پاؤں پھرے یا مکٹ دھرے
سب روپ ہیں اسی کے جو کچھ چاہے سو کرے چاہے جواں ہو چاہے لڑکپن سے من بھرے

ایسا تھا بانسری کے بجیا کا بال پن
کیا کیا کہوں میں کرشن کنھیا کا بال پن

بالے ہو برج راج جو دنیا میں آ گئے
لیلا کے لاکھ رنگ تماشے دکھا گئے
اس بال پن کے روپ میں کتنوں کو بھا گئے
اک یہ بھی لہر تھی کہ جہاں کو جتا گئے

ایسا تھا بانسری کے بجیا کا بال پن
کیا کیا کہوں میں کرشن کنھیا کا بال پن

یوں بال پن تو ہوتا ہے ہر طفل کا بھلا
پر اُن کے بال پن میں تو کچھ اور ہی بھید تھا
اس بھید کی بھلا جی کسی کو خبر ہے کیا
کیا جانے اپنے کھیلنے آئے تھے کیا کلا

ایسا تھا بانسری کے بجیا کا بال پن
کیا کیا کہوں میں کرشن کنھیا کا بال پن

وہ بال پن میں دیکھتے جیدھر نظر اُٹھا
پتھر بھی اک بار تھا بن جاتا موم کا
اس روپ کو گیانی کوئی دیکھتا جو آ
ڈنڈوت ہی وہ کرتا تھا ماتھا جھکا جھکا

ایسا تھا بانسری کے بجیا کا بال پن
کیا کیا کہوں میں کرشن کنھیا کا بال پن

پردہ نہ بال پن کا وہ کرتے اگر ذرا
کیا تاب تھی جو کوئی نظر بھر کے دیکھتا
جھاڑ اور پہاڑ دیتے سب ہی اپنا سر جھکا
پر کون جانتا تھا جو کچھ ان کا بھید تھا

ایسا تھا بانسری کے بجیا کا بال پن
کیا کیا کہوں میں کرشن کنھیا کا بال پن

پیدا تو مدتوں میں ہوئے شیام جی مرار
گوکل میں آ کے نند کے گھر میں لیا قرار
نند اُن کو دیکھ ہوئے تھا جی جان سے نثار
پانی جسودا پیتی تھی پانی کو وار وار

ایسا تھا بانسری کے بجیا کا بال پن
کیا کیا کہوں میں کرشن کنھیا کا بال پن

اس کے بعد کرشن جی کے بچپن کے واقعات بتا کر کچھ ان واقعات کا ذکر کرتے ہیں جب وہ حسین عورتوں سے چھیڑ چھاڑ کیا کرتے تھے کہتے ہیں۔

تھے گھر جو گوالنوں کے لگے گھر سے جا بجا
جس گھر کو خالی دیکھا اسی گھر میں جا چھپا
ماکھن ملائی دودھ جو پایا وہ کھا لیا
کچھ کھایا کچھ خراب کیا کچھ گرا دیا

ایسا تھا بانسری کے بجیا کا بال پن
کیا کیا کہوں میں کرشن کنھیا کا بال پن

گر مارنے کو ہاتھ اٹھاتی کوئی ذرا
تو اس کی انگیا پھاڑتے گھونسی لگا لگا
چلاتے گالی دیتے مچل جاتے جا بجا
ہر طرح واں سے بھاگ نکلتے اڑا چھوڑا

ایسا تھا بانسری کے بجیا کا بال پن
کیا کیا کہوں میں کرشن کنھیا کا بال پن

ان کو تو دیکھ گوالنیں جی جان پاتی تھیں
گھر میں اسی بہانے سے ان کو بلاتی تھیں
ظاہر میں ان کے ہاتھ سے وہ غل مچاتی تھیں
پردے میں سب وہ کرشن کے بلہاری جاتی تھیں

ایسا تھا بانسری کے بجیا کا بال پن
کیا کیا کہوں میں کرشن کنھیا کا بال پن

جب گوالنیں ماتا کے پاس کرشن کی شکایت لے کر آئیں تو اس وقت کرشن کا جواب سنئے کہتے ہیں۔

ماتا کبھی یہ مجھ کو پکڑ کر لے جاتی ہیں
گانے میں اپنے ساتھ مجھے بھی گواتی ہیں
جب ناچتی ہیں آپ مجھے بھی نچاتی ہیں
آپ ہی تمہارے پاس یہ فریادی آتی ہیں

ایسا تھا بانسری کے بجیتا کا بال پن
کیا کیا کہوں میں کرشن کنھیّا کا بال پن

ماتا کبھی یہ میری چھنگلیا چھپاتی ہیں ‏ ‏ ‏ ‏ جاتا ہوں راہ میں تو مجھے چھیڑ جاتی ہیں
آپ ہی مجھے روٹھاتی ہیں آپ ہی مناتی ہیں ‏ ‏ ‏ ‏ مار و انھیں یہ مجھ کو بہت ستاتی ہیں

ایسا تھا بانسری کے بجیّا کا بال پن
کیا کیا کہوں میں کرشن کنھیّا کا بال پن

اس نظم کا اختتام یوں ہوتا ہے۔

سب مل کے یارو کرشن مراری کی بولو جے ‏ ‏ ‏ ‏ گوبند چھیل کنج بہاری کی بولو جے
دہ چور گوپی ناتھ بہاری کی بولو جے ‏ ‏ ‏ ‏ تم بھی نظیر کشن بہاری کی بولو جے

ایسا تھا بانسری کے بجیّا کا بال پن
کیا کیا کہوں میں کرشن کنھیّا کا بال پن

ساتواں باب

مرثیہ پر مذہب کا اثر

مرثیہ کا وجود ہی مذہب کا رہین منت ہے اس کو زمین وآسمان انسان وحیوان غرض کہ ہر ایک کو مذہبی تقدس حاصل ہے اس لئے کہ اس کی تخلیق کا باعث ہی مذہب ہے جس جنگ کی وجہ سے مرثیہ وجود میں آیا اس کی ابتدا خلافت وبیعت کے جھگڑوں سے ہوئی سنہ ۶۰ ہجری میں جب یزید نے مسلمانوں سے بیعت طلب کی اور یہ دعویٰ کیا کہ وہ اسلامی دنیا کی رہنمائی وپیشوائی کا مستحق ہے خلفاء راشدین کا صحیح معنوں میں جانشین ہے تو اکثر لوگوں نے سر تسلیم خم کر دیا لیکن امام حسینؑ نے "سر داد نہ داد دست در دست یزید" کا رویہ اختیار کیا یزید کو فاسق وفاجر سمجھ کر اس کی بیعت سے انکار کر دیا یزید نے بیعت کے لئے ہر طرح کے دباؤ امام حسینؓ پر ڈالے جان لینے کی بھی عملی کارروائی شروع کر دی، امام حسینؑ نے ہر جارحانہ اقدام کا مردانہ وار مقابلہ کیا اور راہ حق میں وہ زبردست قربانیاں کیں کہ میدان کربلا اسلامی تاریخ کا ایک مہتم بالشان ورق بن گیا۔ مرثیہ ان ہی واقعات کی روداد ہے شاعرانہ انداز میں شعرا امام حسینؓ کی جاں نثاری

مردانگی بے کسی اور مصائب کو برابر نظم کرتے رہے، عربی، فارسی، شاعری کافی جوش کے ساتھ ان واقعات کو اپنے ادبی دامن میں جگہ دیتی رہی لیکن جو اہمیت اردو شاعری نے مرثیہ کو دی اس کو دیکھ کر کہنا پڑتا ہے کہ گو واقعات کربلا سرزمین عرب پر رونما ہوئے لیکن ان کو ادبی کمالات حاصل کرنے کے لئے ہندوستان آنا پڑا یہاں عہد قدیم ہی سے ان کو ادب میں جگہ ملتی رہی مرثیہ گوئی دکھن سے شروع ہو گئی تھی۔ ابتداً فارسی شعرا کا کلام خصوصاً محتشم کاشی کے بند مجالس میں پڑھے جاتے تھے مگر چونکہ دکھنی زبان عام طور سے مروج تھی اور فارسی گویا رخصت ہو چکی تھی اس لحاظ سے مرثیوں کا دکھنی زبان میں لکھا جانا ناگزیر تھا چنانچہ ایک خاص گروہ مرثیہ گویوں کا پیدا ہو گیا اور کثرت سے مرثیے لکھے گئے۔

علاوہ بادشاہوں اور دوسرے خاص لوگوں کے جن نامور شعرا نے مرثیہ پر طبع آزمائی کی ان میں سے چند یہ ہیں۔ وجہی۔ غواصی ہیبوا، لطیف، کاظم، شاہی۔ ہاشمی، نوری۔ مرثیہ کی مقبولیت کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ شاہی کے سلسلہ میں نصیر الدین صاحب ہاشمی رقم طراز ہیں کہ "گول کنڈہ کا نامور مرثیہ گو ہے تانا شاہ کے عہد میں موجود تھا۔ اس کے مرثیے خاص طور پر حیدرآباد میں مشہور تھے جب عالمگیر نے گول کنڈہ فتح کیا تو اس کے سپاہیوں نے اس کے مرثیے زبانی یاد کر لئے اور اس طرح وہ شمالی ہند میں پہنچ گئے"[2] اچھا ہے کہ اسی سلسلہ میں اسی شاعر کے ایک مرثیہ کے

---

[1] دکن میں اردو صفحہ ۱۹۱

[2] " " صفحہ ۱۹۰

چند اشعار ملاحظہ کر لیجئے تاکہ دکھنی مراثی کی کیفیت معلوم ہو سکے:۔

ہائے غریب یتیم نمانے عابد تیری زاری ہے
باپ کا مرنا دکھ بھرنا تس پہ یو بیماری ہے

تیغ کھڑی لے دشمن سر پر وا دیلا دکھ بھاری ہے
درد مصیبت عابد تم پر آج کے دن بسیار(؟) ہے

جبرئیل کہیں بتاؤ مجھ کوں ہے نام کیا اس وادی کا
سنا جب کربل یہی ہے مقتل حسین علی سے ہادی کا

کہا بہشت سے پیام لیایا عابد تیری دادی کا
کٹھن گھڑی ہو پوتے میرے تجھ پہ یہ سنگ ساری ہے

کلثوم زینب اور سکینہ بندی ہو تجھ ید دے سات
سر پدر کا تیرے اوپر کھاتے جاویں کی لات[1]

خود ولی کی ایک نظم امام حسینؑ اور واقعات کربلا پر غزل کی شکل میں دیکھئے کتنے پر درد و پر خلوص اشعار کہے ہیں[2]۔

جب سوں ہو گئے وہ شہا آہ دریغا دریغ
غم میں ہے ہر دو جہاں آہ دریغا دریغ

جب سوں وہ نور جہاں جگ سوں ہوئے ہیں نہاں
تب سوں یہ غم ہے عیاں آہ دریغا دریغ

سات فلک میں غمیں آگ سر دیا لگیں
جب سوں سنا یہ بیاں آہ دریغا دریغ

عابد دیں دار کوں واقف اسرار کوں
درد ہے آہ و فغاں آہ دریغا دریغ

شاہ کے ماتم کا بار سر پہ لیا بے شمار
تو ہوا خم آسماں آہ دریغا دریغ

دین کے گلزار میں گلشن اسرار میں
آئی کہاں سوں خزاں آہ دریغا دریغ

---

[1] دکن میں اردو صفحہ ۱۹ [2] کلیات ولی

دین کے خالص وہ زرِ غم کے بتے گا اوپر حق نے کیا امتحاں آہ دریغا دریغ
غم کمیں دلی ہے مدام شاہ کا کمتر غلام
نت کیا ورد زباں آہ دریغا دریغ

شمالی ہند میں مرثیہ گوئی کو سودا سے پہلے کوئی خاص ادبی فنی حیثیت نہیں حاصل ہو سکی۔ زیادہ تر مرثیے ثواب کے لئے کہے جاتے تھے شعریت و ادبیت پر توجہ زیادہ نہ تھی سیدھے سادے طریقہ پر واقعات کربلا بیان کر دئے جاتے تھے لیکن سودا نے اس کو بلند کرنے کی فکر کی۔ خود بھی بہتر مرثیہ کہے اور مرثیہ میں ادبیت و لطافت پیدا کرنے کی رائے بھی دوسروں کو دی چنانچہ سودا، محمد تقی کے مرثیہ کے خلاف لکھتے ہیں۔

" لیکن مشکل ترین دقائق مرثیہ کا معلوم کیا، کہ مضمون واحد کو ہزار رنگ میں ربط و معنی دیا، اس کام میں محتشم ساکسو نے عزّ قبول نہیں پایا پس لازم ہے کہ مرثیہ در نظر رکھ کر مرثیے کہے نہ کہ برائے گریہ عوام اپنے تئیں ماخوذ کرے[1] اس سے معلوم ہوتا ہے کہ سودا کی نظروں میں مرثیہ فنی اہمیت بھی رکھتا تھا وہ محض مذہبی چیز کہہ کر اس کو ٹالنا نہیں چاہتے تھے۔

باوجود ان باتوں کے اس دور میں بھی مرثیہ کو کوئی خاص فروغ نہیں نہیں حاصل ہو سکا۔ بقول شبلی[2] " اس زمانہ میں جو کچھ ترقی ہوئی وہ صرف اس قدر تھی کہ مرثیے چو مصرع سے مسدس ہو گئے "، اردو میں مرثیہ کی وسعت اور ترقی کا یہ پہلا قدم تھا، کیونکہ چو مصرع میں اوّل سے

---

[1] کلیات سودا۔ دیباچہ سبیل ہدایت [2] موازنہ انیس و دبیر صہ ۲

آخر تک ایک خاص قافیہ کی پابندی کی وجہ سے ہر قسم کے مطالب نہیں ادا کیئے جا سکتے تھے"۔ کسی دور کے مرثیہ پر بحث کرنا ہمارے موضوع سے باہر ہے اس لیئے فنی ادبی لحاظ سے ہم کوئی تنقید اس دور کی مرثیہ گوئی پر بھی نہیں کرنا چاہتے۔ یہاں صرف کہنا یہ تھا کہ سوداؔ کے زمانے سے مرثیہ کو شاعرانہ عظمت دینے کی فکر ہونے لگی تھی اسی سلسلے کی ایک کڑی مسدس کی شکل تھی جو بعد میں مرثیہ کے لئے مخصوص ہو گئی۔

عرصہ دراز کی ذہنی کاوشوں کے بعد میر ضمیرؔ ایک بزرگ خضر صورت مل گئے جنھوں نے مرثیہ کو منزل مقصود تک پہونچا دیا اور اتنی نند و مد کے ساتھ دنیائے ادب میں پیش کیا کہ اہل نظر کو ایک نئی چیز معلوم ہوئی اس کے عنوانات قائم کئے مثلاً چہرہ، سراپا، رخصت، آمد، رجز، جنگ شہادت بین اور یہی مرثیہ کے اجزائے ترکیبی ہو گئے جن سے منظم ہو کر مرثیہ کو ہمیشہ سے زیادہ ادبی وقار حاصل ہوا۔

میر ضمیرؔ کی یہ کوششیں اور اودھ کی فضا مرثیہ کے لئے اتنی مبارک ثابت ہوئی کہ بادشاہ، امیر، غریب سب کے سب اس سے لطف اندوز و شاد ہونے لگے۔ اب اس سے پہلے طنزاً کہا جاتا تھا کہ بگڑا شاعر مرثیہ گو لیکن اب دنیا ہی بدلی نظر آئی فنی لحاظ سے مرثیہ کو وہ اہمیت حاصل ہوتی کہ اردو کے لیئے اس کے اشعار پیش کئے جاتے مرثیہ گویوں کی زبان و شاعری اردو ادب کے لیئے مایۂ ناز سمجھی گئی۔ اسی زمانہ میں مرزا دبیرؔ و میر انیسؔ نے مرثیہ پر طبع آزمائی کر کے چار چاند لگا دیئے ان لوگوں کے ہاتھوں مرثیہ کی لطافت و عظمت معراج کمال کو پہنچ گئی۔

حقیقت یہ ہے کہ ادب و مذہب کا امتزاج و اجتماع اس سے بہتر

کہیں نہ ملے گا۔ مذہب کا بہترین کارنامہ کہ حق وانسانیت کے لئے جان دینا عین ثواب ہے واقعات کربلا میں جس عظیم الشان استقلال وایثار کے ساتھ یہ یہ چیزیں نظر آتی ہیں وہ تاریخ عالم میں کہیں اور مشکل سے ملیں گی۔ شاعری کی بہترین خوبیاں یعنی جذبات نگاری، صداقت، کردار، مناظر، قدرت رزم و بزم حالات زندگی کا نظم ہونا اور ایک ہی مقام پر نظم ہونا مرثیہ سے بہتر کہیں اور آسانی سے نہ ملیں گے۔ چنانچہ مرثیہ ایک ایسا سنگم ہو گیا جہاں اہل ایمان و ارباب ادب بیک وقت حسب خواہش سیراب ہو سکیں اور مرثیہ کی ہر دلعزیزی کا یہ عالم تھا کہ میر انیس کے پڑھنے کی مجالس میں گھنٹوں پہلے لوگ آتے اور پھر بھی آسانی سے بیٹھنے کی جگہ نہ ملتی۔

میر ضمیرؔ کے وقت سے مرثیہ پر اس حسن کے ساتھ طبع آزمائی کی گئی کہ اُردو شاعری کی دیرینہ تشنگی بجھ گئی۔ غزل میں زیادہ تر حُسن وعشق کی داستانیں تھیں، قصیدہ میں مدح سرائی، مثنوی میں ہر چیز تھی مگر بہت کم اس سے پیاس بجھتی۔ ان اصناف میں رزمیہ عنصر حسب خواہش کہاں ملتا۔ جذبات میں تنوع کہاں سے آتا عورت میں صرف معشوق اور مرد میں زیادہ تر عاشق جیسے مجنوں، فرہاد وغیرہ کا کردار ملتا ہے۔ منظر نگاری اول تو تھی ہی کم اور جو تھی بھی اس میں زیادہ تر شاعرانہ طرز تخیل سے کام لیا گیا تھا فطری مناسبت برائے نام نظر آتی تھی۔ کردار نگاری میں مثالیت پسندی ورسمی ذہنیت کارفرما تھی۔ واقعات کے بیان، جزئیات وحقیقت کی تلاش میں اکثر ذہن کو مایوس ہونا پڑتا، جوش واُمنگ کا عنصر ضرور تھا مگر ساری قوت کا مظاہرہ صرف میدان عشق تک محدود تھا اس سے باہر نکل کر بھولے بھٹکے یہ چیز ملتی۔ مرثیہ نے بیک وقت اکثر اصنافِ سخن کو اُردو میں وہ فنی تکمیل عطا کی کہ گویا شاعری پر صیقل ہو گیا۔

اس کے وہ نقوش، اُبھر آئے جو ادب کے لئے بے حد ضروری تھے مگر بے توجہی کے ہاتھوں تباہ و برباد تھے۔

اگر ذرا بھی غور سے دیکھا جائے تو فوراً اس نتیجہ پر ہم پہونچیں گے کہ مذہب کے اس کارنامہ یعنی مرثیہ نے مذہب کی اشاعت و خدمت کے علاوہ، فنی و لسانی حیثیت سے بھی اُردو شاعری پر بڑا احسان کیا اُس نے اُن کمزور پہلوؤں کو قوت پہونچائی جو ادب کی جان تھے مگر غزل و قصیدہ کی رسمی دنیا میں کس مپرسی کے شکار ہو رہے تھے، جس کی تفصیل کی یہاں گنجائش نہیں معلوم ہوتی کیونکہ ہم کو تو صرف اس کا جائزہ لینا ہے کہ مرثیہ پر مذہب کے کیا کیا اثرات پڑے اور کیا نتائج برآمد ہوئے۔

مرثیہ کی تعمیر ہی مذہب پر ہوئی تھی ساری فضا مذہب یا مذہب کے متعلقات سے اتنی متاثر تھی کہ مرثیہ کا طرز تخیل ہی مذہبی ہو گیا تھا کوئی پہلو ایسا مشکل سے ملے گا جس کے دیکھنے میں مذہب کی عینک سے کام نہ لیا گیا ہو یہاں تک کہ مرثیہ گو عموماً اور خاص کر خاندان انیس وضو کئے بغیر مرثیہ کہنا شروع نہیں کرتا تھا وہ اس کو شرعی فریضہ سمجھتا اور اس پر بڑی توجہ کرتا کہ مرثیہ میں کوئی بات خلاف شرع نہ ہونے پائے چنانچہ منجملہ اور وجوہ کے شرعی ذہنیت کا کافی سے زیادہ دخل اس اثر میں شامل ہے کہ مذہبی امتیاز کے لحاظ سے غزل و قصیدہ مثنوی کے برخلاف مرثیہ میں تصوّف نام کو بھی نہیں۔ تصوّف چونکہ متشرع دنیا میں پسندیدہ نگاہوں سے نہیں دیکھا جاتا اس لئے مرثیہ میں داخل کرنا نامناسب سمجھ کر شعرائے یک قلم اس عنصر کو نظر انداز کیا۔ ورنہ بہت سے ایسے مواقع تھے کہ جہاں صوفیانہ انداز میں کچھ کہا جا سکتا تھا پند و نصائح میں اخلاقیات میں غرض کہ کہیں نہ کہیں تصوف کو جگہ مل سکتی تھی مگر

اس التزام کے ساتھ یہاں مذہب کو قلم بند کیا گیا کہ تصوف کو مرثیہ سے ہمیشہ کے لئے مایوس ہو جانا پڑا۔ یہ ایک ایسی خصوصیت ہے جو مرثیہ کے مذہبی مواد کو دوسرے اصناف یعنی غزل، قصیدہ، مثنوی، رباعی وغیرہ کے مذہبی مواد سے الگ کر دیتی ہے۔

مرثیہ چونکہ ایک مسلسل نظم ہے اور وسعت تنوع کی بھی کمی نہیں اپنے اجزائے ترکیبی کے مختلف عنوانات کا فائدہ بھی حاصل ہے اس لئے اس میں دیگر اصناف سخن مثلاً غزل، قصیدہ، مثنوی، وغیرہ کی بعض خصوصیات بھی پائی جاتی ہیں لیکن خاص بات یہ ہے کہ ہر خصوصیت کو مذہب نے ایک دوسرے انداز سے پیش کر دیا ہے حسن و عشق کی روداد میں بھی یہاں تقدس و روحانیت کا غلبہ ہے۔

انیسؔ و دبیرؔ وغیرہ کے زمانہ میں اُردو کی ادبی دُنیا غزل و قصیدہ کے نشہ میں چور تھی ساری فضا میں حسن و عشق کی تصویر دکھائی دیتی تھی۔ لیکن مرثیہ گویوں کا کمال تھا کہ ماحول سے متاثر ہوتے تھے مگر ایک دور اندیش و صاحب کمال، فن کار کی حیثیت سے سماج وادب کی محسوسات و دلچسپی کی جگہ مذہبی انداز سے مرثیہ میں نکال لیتے۔ بہتے ہوئے دھارے کا رُخ دنیا سے عقبیٰ کی طرف پھیر دیتے اور لطف یہ تھا کہ نہ زبان کی لطافت میں فرق آتا تھا اور نہ بیان کی دل کشی مجروح ہونے پاتی۔

مرثیہ کے چند مقامات ملاحظہ ہوں جن میں غزل کی خصوصیات یعنی شوخی و تغزل کو مذہب یا مذہب کے متعلقات پر صرف کیا گیا ہے۔

میر انیسؔ ایک جگہ حسینی سپاہ یعنی کربلا میں جہاد کرنے والوں کی توصیف میں رطب اللسان ہیں[1]۔ ؎

---

[1] روح انیس۔

آگے کبھی نہ دیکھی تھی اس حسن کی سپاہ
دنیا بھی خوبیوں کا مرقع ہے واہ واہ
دیکھیں کسے کسے کہ ہے ایک ایک رشکِ ماہ
جاتی ہے جس کے رُخ پہ تو پھرتی نہیں نگاہ

دیکھو انہی دموں سے ہے رونق زمین کو
چُن کر حسینؑ لائے ہیں کس کس حسین کو

ہمشکل مصطفےٰ کا ہے کیا حسن کیا جمال
صبح جبیں ہے اور شبِ گیسوئے بے مثال
یہ خط یہ لب یہ چشم یہ ابرو یہ رُخ یہ خال
یاقوت و مشک و نرگس و نجم و مہ و ہلال

اک گل پہ یاں ہزار طرح کی بہار ہے
چہرہ نہ کہیئے قدرتِ پروردگار ہے

بیٹا نہ تھا کوئی نہ برادر اِدھر اُدھر
پر قدسیوں کی صف تھی برابر اِدھر اُدھر
مُڑ مُڑ کے دیکھتے تھے جو سرور اِدھر اُدھر
گرتی تھی برقِ حُسن چمک کر اِدھر اُدھر

جلوے دکھا رہی تھی حنا ہاتھ پاؤں کی
اک چاندنی تھی ہوئی تھی دھوپ چھاؤں کی

ایک دوسری جگہ اپنی شاعری کی تعریف کے سلسلہ میں میر انیس مرثیہ میں غزل کی شوخی و لطافت جس حُسن سے پیش کرتے ہیں وہ بھی دیکھتے چلئے کہتے ہیں ؎

کج بھی عیب مگر حسن ہے ابرو کے لئے
سرمہ زیبا ہے فقط نرگس جادو کے لئے

تیرگی بد ہے مگر نیک ہے گیسو کے لئے
زیب ہے خال سیہ چہرۂ گل رو کے لئے

داند آں کس کہ فصاحت بہ کلامے دارد
ہر سخن موقع و ہر نکتہ مقامے دارد

بزم کا رنگ جدا رزم کا میداں ہے جدا
یہ چمن اور ہے زخموں کا گلستاں ہے جدا

فہم کامل ہو تو ہر نامہ کا عنواں ہے جدا
مختصر پڑھ کے رلا دینے کا ساماں ہے جدا

دبدبہ بھی ہو مصائب بھی ہوں توصیف بھی ہو
دل بھی محظوظ ہوں رقت بھی ہو تعریف بھی ہو[1]

غزل کا ایک اور مخصوص عنوان یعنی شبِ ہجر، کا بھی منظر ایک مرثیہ کی ابتدا میں دیکھ لیجئے[2]

یج ہے دنیا میں شبِ ہجر بلا ہوتی ہے
دم بدم آرزوئے مرگ سوا ہوتی ہے

آہ سینے کے لئے تیر جفا ہوتی ہے
دل جلاتی ہے جو ٹھنڈی بھی ہوا ہوتی ہے

زندگی کہتے ہیں دنیا سے گزر جانے کو
دل تڑپتا ہے گلا کاٹ کے مر جانے کو

---

[1] روح انیس صفحہ ۱۷۸ [2] براہین عجم صفحہ ۳۰-۲۲۸ - نعشق

کسی کروٹ کسی پہلو نہیں ملتا آرام
بستر نرم پہ سونے کو سمجھتے ہیں حرام
سو طرح کے دلِ بیتاب سے ہوتے ہیں کلام
جان آتی ہے جو لیتا ہے کوئی موت کا نام

طائرِ جاں قفسِ جسم میں گھبراتا ہے
دل سوئے کوچۂ محبوب کھنچا جاتا ہے

اس قسم کے جذبات کی ترجمانی کرتے ہوئے اس سلسلہ کو اپنے مطلب تک پہونچانے کے لئے آگے چل کر کس خوبصورتی سے تعشق مرثیت پیدا کرتے ہیں۔ساتویں بند کی بیت میں فرماتے ہیں ؎

یوں تو کس کس پہ نہ فرقت کی مصیبت گذری
حُر پہ لیکن شبِ عاشور قیامت گذری

اور پھر ذرا اس سے آگے بڑھ کر حضرت حُر کی حالت بیان کرتے ہیں ؎

سوچ کر کیفیت مرحمتِ شاہ انام
ہنسے دیتا تھا کبھی گل کی طرح وہ گلفام
کبھی مَل مَل کر کفِ افسوس یہ کرتا تھا کلام
یہ مرادستِ نجس اور وہ پاکیزہ لگام

جلد یارب قدمِ شاہِ امم تک پہونچوں
پاک ہو جاؤں جو اس بحرِ کرم تک پہونچوں

ان ہی مثالوں پر موقوف نہیں مرثیوں کے چہرہ میں عام طور سے اور گھوڑے اور تلوار کی تعریف میں خاص طور سے غزل کے خواص مذہبی انداز لئے ہوئے ملیں گے۔اسی طرح سراپا میں اور دوسرے مقامات پر بھی

قصیدہ کا جزو لاینفک یعنی مدح کا حصہ برابر نظر آئے گا۔ مگر صرف بزرگان دین کی تعریف و ذکر خیر میں۔

چونکہ علاوہ اور خصوصیات کے مرثیہ ایک بیانیہ نظم ہے اس لئے مثنوی کی طرح واقعات و روایات بھی قدم قدم پر اس میں نمایاں ہیں۔ مگر دنیاوی حسن و عشق کے نظریے اور معمولی افسانے و تسخیر مملکت کے واقعات یہاں نہیں ہوتے بلکہ مذہبی و تاریخی کارنامے تقدس کا پہلو لئے ہوئے ایمان و روح میں گرمی پیدا کرنے کیلئے کیے جاتے ہیں۔

ان بیانات میں زور، جوش اور ادبیت اکثر ہوتی ہے کچھ تو اس وجہ سے کہ عموماً ان ہی باتوں پر کردار و شخصیت کی بلندی بنی ہوتی ہے اور کچھ اس سبب سے کہ مرثیہ کو متعدد فن کار ایسے مل گئے جن کے قلم اور ذہن غیر معمولی تھے۔ جن کو اپنی بنائی ہوئی تصویروں کے باریک سے باریک پہلو کو بھی روشن کر دینا ضروری معلوم ہوتا تھا اس ضمن میں اگر یہ بات بھی شامل کر لی جائے کہ اس وقت تک یعنی میر ضمیر، انیس۔ دبیر کے زمانے میں اردو ادب اتنی ترقی کر چکا تھا کہ اب ادبیت کو ترقی یافتہ شکل میں نمایاں ہونا ضروری تھا تو اس کی اہمیت اور واضح ہو جاتی ہے۔ غرض کہ مختلف اسباب تھے جن سے مرثیہ کا بیانیہ حصہ دیگر اصناف سخن کے ایسے حصوں سے بہت زیادہ لطیف و بلیغ ہو گیا، انہماک و تاثیر تمام سے زیادہ نظر آئی جس کا لازمی نتیجہ یہ ہوا کہ مذہب کے وہ بیانات جو کسی وجہ سے خشک و بے کیف ہوتے تھے بہرحال اگر دلکش و پر تاثیر ہو گئے گویا مرثیہ نے اردو شاعری کے اس کمزور پہلو کو نہ صرف مضبوط کر دیا بلکہ دفعتاً ممتاز و منتخب بنا دیا۔

آیات قرآنی و حدیث نبوی کے مفہوم کو مرثیہ گو شعراء نے جابجا درمیان

کلام میں اس خوبی سے واضح کرنے کی سعی مشکور کی ہے کہ اُردو ادب کو ایک راستہ مل گیا کہ مذہبی مسائل کو دلچسپ و دل نشین طریقے سے شاعری میں پیش کر سکے شاعرانہ لطافت ہیں نہ مفسرانہ شرح و بسط کی الجھن پیدا ہوتی ہے اور نہ ترجمۂ محض کی خشکی و اختصار کی بے کیفی سے گھبراہٹ ہوتی ہے۔ خاص خوبی یہ ہے کہ پڑھنے یا سننے والے کو اس کے لئے تیار ہو کر نہیں بیٹھنا پڑتا کہ وہ قرآن و حدیث کے اہم مسائل پر غور و فکر کرے گا وہ واقعات کربلا اور بعض جذباتی مظاہروں کو مرثیہ میں دیکھنے یا سننے کی امید لے کر آتا ہے لیکن ان ہی بیانات میں جب آیات و احادیث کے اشارے مل جاتے ہیں تو وہ بلا تامل اثر لیتا ہے اور شاعرانہ لطافت کے ساتھ مفہوم کو جلد از جلد قبول کرتا ہے۔ مثلاً[1] قرآن شریف میں کسی نفس کو بغیر جرم مارنا حرام ہے۔ ایک آیت یہ ہے کہ من قتل مومنا متعمداً فجزآ اللہ جہنم خالداً...... جو شخص کسی ایماندار کو بالعمد قتل کرے گا جزا یہ ہے کہ وہ ہمیشہ جہنم میں جلے گا۔ اسی بات کو مرزا دبیر نے اپنے ایک مرثیہ میں جس خوبی سے نظم کیا ہے وہ آپ بھی ملاحظہ فرمائیں امام حسینؑ فوج مخالف سے مخاطب ہو کر فرماتے ہیں ؎

قرآں میں قتل نفس کی حرمت ہے جا بجا
سید کا خوں حلال کہاں کہ تمہیں ہوا
ہے نفسِ مصطفٰے بخدا سبط مصطفٰے
آخر جزائے من قتل مومناً ہے کیا

سید نہیں، امام نہیں، مقتدا نہیں،
مومن بھی میں تمہارے عقیدے میں کیا نہیں

اوّل الخلق[2] احمد نوری، کی مشہور حدیث کی وضاحت بھی شاعرانہ

---

[1] حیات دبیر صفحہ ۱۰
[2] حیات دبیر صفحہ ۱۲۷

انداز سے دبیر نے ایک مرثیہ میں پیش کر کے اُردو ادب کی قوت بیان کو اچھا خاصا سہارا دینے کی کوشش کی ہے۔ کہتے ہیں ؎

نے روز نہ شب اور نہ خورشید و قمر تھے
نے حور و ملائک تھے نہ جن تھے نہ بشر تھے
نے کوہ نہ دریا نہ بیاباں نہ شجر تھے
لوح و قلم و عرش و فلک کے نہ اثر تھے
واللہ کہ کچھ بھی نہ تھا اور تھا بھی تو کیا تھا
بس ایک خدا دوسرا محبوبِ خدا تھا

اسی طرح سے اور بھی آیات و احادیث کے اشارے مرثیوں میں ملتے رہتے ہیں۔ لیکن طوالت کے خیال سے مثالیں پیش کرنے میں تکلف ہوتا ہے۔

روایات و معجزات، زبان و طرز بیان کا سہارا پا کر دلچسپی کا سامان بن گئے اور اُردو شاعری میں طولانی واقعات بیان کرنے میں مسلسل اور پُر کیف بنانے کی عمدہ مثالیں نظر آنے لگیں گو کبھی کبھی مثنویوں میں بھی شاذ و نادر قصیدے میں بھی روایات و معجزات نظم کئے گئے ہیں لیکن آخر الذکر صنف میں نہایت اختصار کے ساتھ جس کی وجہ سے وضاحت و بسط کا پورا لطف نہیں آسکتا اور اول الذکر میں بعض اوقات جی کھول کر نہایت اطمینان کے ساتھ روایات و معجزات پر طبع آزمائی کی گئی ہے لیکن اول تو ایسی مثنویاں کم کہی گئیں اور خاص کر شمالی ہند میں دوسرے خواہ اس وجہ سے کہ مرثیہ کے عہد شباب سے پہلے اُردو میں اتنی صلاحیت نہ تھی کہ مثنوی میں اتنی جامعیت و ادبیت پیدا کی جا سکے یا اس وجہ سے کہ مثنوی کی سرپرستی و قدردانی اس عقیدت مندی و ہمہ گیری کے ساتھ نہیں ہوئی جتنی مرثیہ کی اور پھر مرثیہ میں وغیرہ کے ایسے معجزات

و روایات کو مثنوی میں جگہ دینے کی کوشش بھی کم ہوئی اور جب ہوئی تو ان مثنویوں میں بھی اپنے زمانہ سے پہلے کی تصانیف کے مقابلہ میں زیادہ جان و حسن تھا۔ مثال کے لئے منشی منیر کی مثنوی معراج المضامین لے لیجئے یا محسن کاکوروی کی چراغ کعبہ وغیرہ دیکھئے یہ مثنویاں اپنے قبل کی تمام مثنویوں سے زیادہ پُرلطف و بہتر کارنامہ ہیں، لیکن ایسی کتابیں اور ایسے بیانات صنف مثنوی میں شاذ و نادر ہیں مرثیہ میں ایسے حصّے بہت ہیں مرثیہ کی ادبی تجدید کی ابتدا ہی سے ان حصّوں میں لطافت و ادبیت اتنی آگئی تھی کہ عوام و خواص میں مقبول ہو سکیں اور خراج تحسین حاصل کر لیں۔

مرثیہ میں ایسے مواقع کے لئے مرزا دبیر کا ذہن خاص طور پر کارآمد ہوجاتا ہے بڑے شد و مد کے ساتھ معجزات و روایات وہ نظم کرتے ہیں اور انتہائی کوشش سے زبان و بیان کی چاشنی دے کر پُرلطف بنانے کی فکر کرتے ہیں، مثال کے لئے چند اشعار ملاحظہ ہوں۔ ۵

لکھا ہے کہ اک دن پسرِ حضرتِ عمراں
مشغول مناجات تھے با نالہ و افغاں

ناگاہ مخاطب ہوا یوں خالق سبحاں
موسٰی مرا اک دوست ہے مابین بیاباں

دل مطمئن اُس کا ہے سدا میرے کرم سے
روٹھا ہے جہنم کے نہ پانے پہ وہ ہم سے

کل میری طرف سے ذرا پاس اُسکے تو جانا
جو وہ کہے سُن لیجیو غصّے میں نہ آنا

---

۵ مرثیہ مرزا دبیر جلد دوم صفحہ ۲۰۳ مطبوعہ نول کشور پریس لکھنؤ۔

شفقت سے محبت سے دلاسے سے منانا
جس راہ سے اصلاح ہو وہ راہ بتانا

رہتا ہے سدا کوہ پہ وہ گھر نہیں رکھتا
تکیہ ہے حجرے فصل پہ بستر نہیں رکھتا

بے ساختہ یہ سُن کے روانہ ہوئے موسیٰ
رہبر ہوا خضرِ کرم خالقِ یکتا

پہنچے جو سرِ کوہ تو واں دیکھتے ہیں کیا
اک پیر ہے زینتِ دہ سجادۂ تقوا

دل یادِ خدا میں تو زباں ذکرِ خدا میں
گہ ہوش میں گہ عشق میں کبھی آہ و بکا میں

عریاں ہے بدن ہوش سر و پا نہیں رکھتا
کھانے کی طلب پانی کی پروا نہیں رکھتا

جز عشقِ خدا اور کوئی سودا نہیں رکھتا
خالق کے سوا دھیان کسی کا نہیں رکھتا

جب نام خدا کا لیا آنسو نکل آئے
جب حق کا تصور کیا آنسو نکل آئے

خاموش قریب اُس کے گئے حضرتِ موسیٰ
حرمت سے سلام اُس کو کیا اور ہوئے گویا

ہوشیار ہو ہوشیار ہو بولے خاشق سوالا
آیا جو اُسے ہوش تو آہستہ یہ بولا

تشریف کہاں لاتے ہو کیا نام ہے صاحب
خود رفتہ و ناکام سے کیا کام ہے صاحب

حضرت نے کہا موسیٰ عمراں ہے مرا نام
ہم بندوں کو پہونچاتے ہیں اللہ کے احکام

معبود نے بھیجا ہے تجھے صلح کا پیغام
عاشق کو پسند آتا ہے محبوب کا سب کام

وہ صانعِ کونین ہے رب دوسرا ہے
کیا حکمتِ بیچوں میں تجھے چون و چرا ہے

موسیٰ کی زباں سے جو سنا نام خدا کا
تا دیر وہ بسمل کی طرح خاک پہ تڑپا

آخر دلِ بیتاب کو ٹھہرا کے وہ بولا
اے موسیٰ عمراں مری حیرت نہیں بیجا

رحمان ہے نام اس کا رحیم اس کا لقب ہے؟
دوزخ کو جو پیدا کیا اس کا سبب ہے؟

یہ سنتے ہی تھرّانے لگے حضرت موسیٰ
فرمایا کہ ہاں ہاں یہ بیاں کرتا ہے تو کیا

یہ بے ادبی شانِ خدا میں نہیں زیبا
ایراد سے ہر صنعِ الٰہی ہے مبرّا

اللہ کا جو فعل ہے بیجا نہیں ہوتا
پر بے ادب ایسا کوئی بندا نہیں ہوتا

ایسا نہ ہو نازل ہو کہیں قہر خدا کا
میں خاک ہوں تو خاک ہو جل جائے یہ صحرا

دیدار خدا کی جو ہوئی مجھ کو تمنا
تو نے بھی سنا ہو گا کہ انجام ہوا کیا

دیکھی جو تجلی تو کئی دن رہے بے ہوش
مرنے سے بچے پر ملک و جن رہے بے ہوش
یہ سنتے ہی رونے لگا وہ عاشقِ اللہ
افلاک و زمیں ہل گئے اس خوف سے کی آہ
موسیٰ کو صدا آئی یہ افلاک سے ناگاہ
موسیٰ مرے عاشق کو دیا صدمۂ جانکاہ
تہدید کو پہلے ہی تمہیں منع کیا تھا
اس طرح کے سمجھانے کا کب حکم دیا تھا

سماجی زندگی

اُردو شاعری میں گھریلو زندگی قریب قریب مفقود تھی اگر کہیں تھی بھی تو معشوق کے خانہ باغ میں یا کبھی کبھی رسولِ خدا کے سلسلہ میں اہلِ بیت اطہار کے متعلق تذکروں میں مگر یہ بھی صرف مثنویوں تک محدود تھا اور جو کچھ تھا بھی وہ نہ ہونے کے برابر مرثیہ گویوں نے البتہ اس طرف خاص توجہ کی گوناگوں مناظر و مختلف کردار کی حرکات و سکنات اور گھر گرستی کا سامان دکھا کر ادب میں ایک اضافہ کر دیا گویا شعوری یا غیر شعوری طور پر ادب کو زندگی سے قریب تر کر دیا سفر و حضر، قید و بند، بیماری و موت، بیسوں طریقے سے سماجی زندگی کی جزئیات کا احاطہ کرتے ہوئے معاشرتی زندگی کا پورا نقشہ ہمارے سامنے پیش کرنے کی کوشش کی اگر ہم سرسری جائزہ بھی لیں تو اتنے اُمور اس سلسلے میں نظر آجائیں گے جن سے کسی کو بھی نظر بچانا مشکل ہوگا۔ بچوں کا گہوارہ پر ہمکنا، ہاتھ پیر پھینکنا، لڑکوں کا مچلنا اور بزرگوں کا بہلانا، کاجل لگانا کپڑے پہنانا اور کبھی کبھی ڈانٹنا ہم کو ان امور کی تفصیل سے کوئی کدی بحث نہیں لیکن ان ہی باتوں کے درمیان کچھ ایسی چیزیں بھی ملتی ہیں

جن کا تعلق براہ راست مذہب سے ہے دوسرے الفاظ میں یوں سمجھئے کہ وہ تو پیش نظر باتیں مذہب کا جزو ہیں یا خود نیم مذہبی جواز رکھتی ہیں مثلاً شادی کے تمام رسوم، دلہن کا سر جھکا کر بیٹھنا، ہاتھوں میں مہندی لگانا، تیمارداری ماتم و مرگ کی تفصیلات لاش پر عورتوں کا جمع ہو کر نوحہ کرنا۔ میت کو چادر اڑھانا اور پھر اس کے بعد مردوں کا قبر کھودنا، دفن کرنا، تلقین و فاتحہ کی رسم ادا کرنا غرض کہ ایسی سیکڑوں باتیں ملیں گی جن سے مذہبی نقطہ نگاہ سے گھریلو زندگی کا نقشہ مرتب ہو سکتا ہے اس قسم کے حالات پر مرثیہ گو خاص توجہ کرتے تھے اس لئے کہ یہی چیزیں ان کے مال کا یعنی بین کو پُر زور بناتی تھیں ان مقامات کی بعض تفصیل دلوں کو ہلا دیتی تھی۔ چند مثالیں نمونے کے لئے پیش کرنا ہم ضروری سمجھتے ہیں تاکہ ہمارا مفہوم و مرثیہ کا زیر بحث پہلو واضح ہو جائے۔ حضرت فاطمہ کی شادی میں جو جہیز رسول خدا نے دیا ہے اس کی فہرست ملاحظہ ہو۔ ے

دیکھو جہیز دختر سردار انبیاء[1]	پانی کے پینے کے لئے اک مس کا بادیہ
بستر کو گوسفند کا پوست اور بوریا	مشکیزہ پانی بھرنے کو محنت کو آسیا

اک کاسہ چوب کا کئی کوزے سفال کے
صدقے جہیز فاطمہ خوش خصال کے

ایک مثال اس وقت کی ملاحظہ فرمائیے جب حضرت عمر زخموں سے چور ہو کر مرنے سے پہلے امام حسین سے کہتے ہیں۔ ے

قبلہ رو کیجئے لاشہ مرا اے قبلہ دیں	پڑھئے یٰسین کہ اب ہے یہ دم بازپسیں
کوچ نزدیک ہے اے بادشہ عرش نشیں	لیجئے تن سے نکلتی ہے مری جان حزیں

---

[1] مرثیہ دبیر جلد دوم ص ۲۶۷

بات بھی اب تو زباں سے نہیں کی جاتی ہے
کچھ اُٹھا دیجیے مولا مجھے نیند آتی ہے

لاش اُٹھا کر شہ دیں خیمہ کے در پر آئے
پاؤں مہماں کے سنبھالے ملی اکبر آئے
غل ہوا خیمہ عصمت میں کہ سرور آئے
پیچھے پردے کے حرم کھولے ہوئے سر آئے

دختر فاطمہ سامان عزا کرنے لگی
فضہ پردے کے وہ صراہ دِکھا کرنے لگی

وہ خالص مذہبی مناظر بھی مرثیوں میں خاص طور سے دلچسپ ہو گئے ہیں جن میں رسوم کا ذکر ہے جن کا بیان دوسرے اصناف سخن میں مشکل سے ملتا ہے اور اگر کہیں اتفاق سے مل بھی جائے تو اتنی وضاحت و لطافت کا پیدا ہونا دشوار ہے۔ مثلاً نماز جماعت، خطبہ کا پڑھنا، جانور کا ذبح کرنا وغیرہ (ان کے اظہار کا کوئی دوسرا موقع نہیں تھا) یہ ایسی باتیں تھیں جن میں ادبیت مشکل سے پیدا ہو سکتی تھی مرثیہ نے نہ صرف ان باتوں میں حسن و لطف پیدا کر کے پیش کیا بلکہ یہ بھی دکھا دیا کہ ایک فن کار کیا کر سکتا ہے اور ادب کس طرح خشک موضوع کو دلچسپ بنا سکتا ہے۔ مثال کے لئے ایک خطبہ ملاحظہ ہو جو رسول خدا نے آخری حج سے واپس ہوتے ہوئے وادیِ خم میں فرمایا تھا۔ عربی کے جملوں کی بلاغت و فصاحت جس خوبی سے دبیر نے اردو میں منتقل کیا ہے وہ ہر ادب کے لئے باعث فخر ہے۔[1]

ناگاہ پیمبر نے زباں کی گہر افشاں
اک خطبہ پڑھا مشتمل قدرت یزداں
یعنی کہ ہے اللہ رحیم ارحم و رحماں
دانندہ و بینندۂ ہر مخفی و پنہاں

جبار ہے قہار ہے قادر ہے احد ہے
تواب ہے وہاب ہے عادل ہے صمد ہے

---

[1] مرثیہ مرزا دبیر جلد دوم ص ۶۹

شہ رگ سے بہت پاس ہے آنکھوں سے بہت دور
وہ نور کو ظلمت کرے ظلمت کو کرے نور
قطرے کو گہر ذرے کو زر کرتا ہے مشہور
دیتا ہے تر و خشک کو حکمت سے یہ دستور
اس کے ید قدرت کے گہر جیسے فزوں ہیں
ہم سب گہر یک صدف کن فیکوں ہیں
قدوس ہے سبوح ہے خالق ہے صمد ہے
خلاق تن و روح ہے رازق ہے احد ہے
حیراں بداہت سے یہاں سب کی خرد ہے
واقف نہ ازل اس سے نہ آگاہ ابد ہے
اقلیم ابد کشور پائندہ ہے اس کا
جو اس کے سوا ہے بخدا بندہ ہے اس کا
اک قطرہ میں چاہے تو کرے غرق وہ دریا
اک ذرے کی چاہے تو دو عالم کرے پیدا
ہر روز ہے بخشندہ روزی وہ ہمیشا
ہر شب ہے برارندہ حاجات و تمنا
ہر وجہ سے خالق کی طرف روئے جہاں ہے
اور روئے خدا چار طرف سوئے جہاں ہے

نماز ادا کرنے کا ذکر اُردو کے دوسرے اصناف سخن میں بھی کبھی کبھی آیا ہے لیکن اس مذہبی فریضہ کی تفصیل جس حسن و لطافت سے مرثیہ میں بیان کی گئی ہے اس سے اُردو ادب کو ایسی قوت میسر آجاتی ہے جس سے نہ صرف

منظر نگاری میں تازگی پیدا ہو سکے بلکہ یہ صلاحیت بھی آجائے کہ خشک وفرسودہ مذہبی رسوم کو پُر کیف و پراثر بنا کر علمی دنیا میں پیش کر سکے۔ جملہ ارکان رسوم کو شعریت و دلچسپی کے ساتھ نظم ہوتے ہوئے میر انیس کی زبان سے سنئے صبح کا سہانا وقت ہے۔ آسمان پر سپیدہ سحری نمودار ہو چکا ہے نماز کی تیاری ہے مجاہدان حق پرست اپنی زندگی کی آخری نماز اُدا کرنے کے لئے ریگ زار کربلا پر جمع ہو گئے ہیں کہ[۱]

ناگاہ چرخ پر خط ابیض ہوا عیاں
تشریف جانماز پہ لائے شۂ زماں
سجادے بچھ گئے عقب شاہ انس و جاں
صوت حسن سے اکبر مہ رو نے دی اذاں
ہر اک کی چشم آنسوؤں سے ڈبڈبا گئی
گویا صدا رسول کی کانوں میں آگئی

صف میں ہوا جو نعرۂ قد قامت الصلوٰۃ
قائم ہوئی نماز اُٹھے شاہ کائنات
وہ نور کی صفیں وہ مصلی ملک صفات
قدموں سے جن کے ملتی تھی آنکھیں رہ نجات
جلوہ تھا تا بہ عرش معلےٰ حسین کا
مصحف کی لوح تھی کہ مصلیٰ حسین کا

قران کھلا ہوا کہ جماعت کی تھی نماز
بسم اللہ آگے جیسے ہوئیں تھے شہ حجاز

---

[۱] میر انیس جلد اول نظامی پریس بدایون ص ۳۳۹

سطریں تھیں یا صفیں عقبِ شاہ سرفراز
کرتی تھی خود نماز بھی ان کی ادا پہ ناز

صدقے سحر بیاض پہ بین السطور کی
سب آیتیں تھیں مصحفِ ناطق کے نور کی

باہم مکبّروں کی صدائیں وہ دل پسند
کروبیانِ عرش تھے سب جس سے بہرہ مند

ایماں کا نور چہروں پہ تھا چاند سے دوچند
خوفِ خدا سے کانپتے تھے سب کے بند بند

خم گردنیں تھیں سب کی خضوع و خشوع میں
سجدوں میں چاند تھے مہِ نو تھے رکوع میں

دنیا سے اٹھ گیا وہ قیام اور وہ قعود
ان کے لئے تھی بندگی واجب الوجود

وہ عجز وہ طویل رکوع اور وہ سجود
طاعت میں نیست جانتے تھے اپنی ہست و بود

طاقت نہ چلنے پھرنے کی تھی ہاتھ پاؤں میں
گر گر کے سجدے کر گئے تیغوں کی چھاؤں میں

ہاتھ ان کے جب قنوت میں اٹھے سوئے خدا
خود ہو گئے ملک پہ اجابت کے باب وا

تھرّائے آسمان ہلا عرشِ کبریا
شہپر تھے دونوں ہاتھ لئے طائرِ دعا

وہ خاکسار محوِ تضرع تھے فرش پر
روح القدس کی طرح دعائیں تھیں عرش پر

نماز ختم ہو چکی لیکن نماز جماعت میں جو رسوم بعد اختتام نماز برتے جاتے ہیں اس کو بھی شاعر نے اس سلسلہ میں جس طرح نظم کیا ہے دیکھتے چلیے۔

فارغ ہوئے نماز سے جب قبلۂ انام
آئے مصافحہ کو جوانانِ تشنہ کام
چومے کسی نے دستِ شہنشاہ خاص و عام
آنکھیں ملیں قدم پہ کسی نے بہ احترام
کیا دل تھے کیا سپاہ رشید و سعید تھی
باہم معانقے تھے کہ مرنے کی عید تھی
سجدے میں شکر کے تھا کوئی مرد باخدا
پڑھتا تھا کوئی حزن سے قرآں، کوئی دعا
نعتِ نبی کہیں تھی کہیں حمدِ کبریا
مولا اٹھا کے ہاتھ یہ کرتے تھے التجا
فاقوں پہ تشنہ کامی و غربت پہ رحم کر
یارب مسافروں کی جماعت پہ رحم کر

اخلاقیات غزل وغیرہ میں اخلاقیات کے صرف نظریے یا اصول، بتائے گئے ہیں مرثیہ میں نظریے کے علاوہ مختلف کرداروں کا عمل پیرا ہونا بھی دکھا دیا گیا ہے مثلاً لوگ خود بھوکے ہیں روزہ پر روزہ رکھتے ہیں اور سامان افطار سائل کو کھلا دیتے ہیں خود پیاسے ہیں مگر دوسروں کو پانی بے دریغ پلا دیتے ہیں۔ دشمن جان لینے پر آمادہ ہیں لیکن ان کو گمراہ سمجھ کر وعظ و پند سے راہِ راست پر لانے کی فکر کرتے ہیں۔ جب تمام اعزا اور رفقا تہ تیغ ہو جاتے ہیں اور امام حسینؑ یکہ و تنہا میدانِ کربلا میں رہ جاتے ہیں تب

بھی بہ حیثیت امام ضروری سمجھتے ہیں کہ حجت تمام کر لی جائے آخری بار ایک مرتبہ ان کو ناعاقبت اندیشی و خونریزی سے روکا جائے چنانچہ آپ دشمنوں میں جاتے ہیں جو خوں آشام تیغیں لیے چمکا رہے ہیں جن کی آنکھوں سے قتل کا ارادہ ظاہر ہے جو تمام مجاہدوں کو شہید کر کے بھی آسودہ نہیں، مگر امام حسین اب بھی انتقام لینا نہیں گوارا کرتے، اب بھی ان کو کلمہ گو اور نانا کی امت سمجھ کر معاف کرنے کو تیار ہیں۔

ایک مثال ملاحظہ ہو[1]

یہ سخن کہہ کے مخاطب ہوئے اعدا سے امام
اے سپاہِ عرب و روم و رے و کوفہ و شام

ختم یہ کرتا ہے حسینؑ آخری حجت کو تمام
نہیں مصحفِ ناطق ہوں سنو میرا کلام

سخنِ حق کی طرف کانوں کو مصروف کرو
شور برپا جو ہوں کا مناسب ہو تو موقوف کرو

کم ہوا غلغلۂ فوجِ ستم جب اک بار
یوں گہر بار ہوئے شہ کے لبِ گوہر بار

صف کشی کس پہ ہے یہ سب اے سپہ نابکار
قتل سادات کی لشکر میں یہ کیسی ہے پکار

وطن آوارہ ہوں یہ فرق ہے کیوں پانی کا
کیا زمانے میں یہی طور ہے مہمانی کا

---

[1] روحِ انیس ص۵

مجھ کو لڑنا نہیں منظور یہ کیا کرتے ہو
تیر جوڑے ہیں جو مجھ پہ تو خطا کرتے ہو
کیوں نبی زادے پہ غربت میں جفا کرتے ہو
دیکھو اچھا نہیں یہ ظلم بُرا کرتے ہو

شمع ایماں ہوں اگر سر مرا کٹ جائے گا
یہ مرقع ابھی اک دم میں اُلٹ جائے گا
تنگ آئے گا تو رُکنے کا نہیں پھر شبیر
ایک حملہ میں فنا ہوں گے یہ دو لاکھ شریر

چل سکیں گے نہ تبر مجھ پہ نہ تلوار نہ تیر
کاٹ جائے گی گلے سب کے یہ بُرّاں شمشیر
شیر ہوں لختِ دلِ غالب ہر غالب ہوں
میں جگر بندِ علیؑ ابن ابی طالب ہوں

مجھ کو ہوتا نہ اگر بخششِ اُمت کا خیال
روک لیتا مجھے رستہ میں یہ تھی حُر کی مجال
تھام سکتا تھا لجام فرس برق مثال
پوچھ لو دیکھا ہے اس نے مرے شیروں کا جلال

گفتگو میں سپر اس کی جو نہ ہم ہو جاتے
ہاتھ اک وار میں پہونچوں سے قلم ہو جاتے

ان اشعار سے ہم کو نہ صرف کردار کی عظمت و عدیم المثالی کا اندازہ ہوتا ہے بلکہ انیس کے فن کردار نگاری کا بھی قائل ہونا پڑتا ہے۔ جذبات برانگیختہ کرنے کے لئے الفاظ کو بہترین موقع سے صرف کرنے کے علاوہ نفسیات کو

متحرک کرنے والے اشارات و انداز گفتگو جس فن کارانہ حیثیت سے میر انیس کام میں لاتے ہیں اس کی مثال اردو شاعری میں اب تک نہیں ملتی، جس کے معنی یہ ہیں کہ مذہب نے مرثیہ پیدا کرکے نہ صرف بہترین کردار اردو کو عطا کئے بلکہ رہبری کے لئے بہترین کردار نگاری کے بھی نمونے سامنے رکھ دیئے۔

باوجود مذہبی احترام و جذبات کے مرثیہ کے کردار زیادہ تر اس انداز سے سامنے آتے ہیں کہ ان کے انسان و عملی انسان ہونے میں کوئی شک نہیں ہوتا۔ مذہبی کردار اردو میں عموماً معجزات و کرامات کی دنیا میں لاکر اس طرح پیش کردیئے جاتے ہیں کہ عملی انسان ان کو ناقابل تقلید سمجھ کر چپ ہوجاتا ہے لیکن مذہب نے جو مرثیہ کو کردار عطا کئے ان کے اخلاق و عمل کا سبق ہر وقت انسان کی رہنمائی کے لئے زندہ اور قابل تقلید نظر آتا ہے ان کو بھوک پیاس سب کچھ لگتی ہے، وہ تلوار بھی چلاتے ہیں اور مرنے والے کا ماتم بھی کرتے ہیں۔ ان کو اپنے اعزا سے محبت بھی ہے ان کو اپنی قوم کی بربادی کا احساس ہے اور سب سے زیادہ خوبی یہ ہے کہ وقت پر جان دینا جانتے ہیں۔ دنیا کے زر و مال کو فقیرانہ استغنا سے ٹھکراتے ہوئے جابر بادشاہوں کے تخت و تاج الٹ دیتے ہیں۔

اردو کے مرثیہ میں مذہب نے اخلاقیات کا ذخیرہ اتنا زیادہ جمع کردیا کہ ہماری اخلاقی شاعری کی سطح ہمیشہ سے زیادہ بلند نظر آنے لگی قدم قدم پر راست بازی، خوف خدا، عبادت گزاری، مردانگی، انسانی ہمدردی، بہادری قول و فعل سے برابر سامنے آتی رہتی ہیں۔ ان کو پیش کرنے اور پر اثر بنانے میں انیس کو فنی لحاظ سے بھی کمال حاصل ہے مسعود حسن صاحب رضوی رقم طراز ہیں کہ [۱] جن اخلاق فاضلہ کی تعلیم انیس کے مرثیوں سے ہوتی ہے وہ اخلاق و نصائح کی کسی کتاب سے یا وعظ و

۱۔ روح انیس صفحہ ۳۴

پند کے ذریعہ سے ممکن نہیں نفس انسانی کی انتہائی شرافت کے نقشے جن موثر پیرائیوں میں کھینچے ہیں اُن کا جواب ممکن نہیں اور ان کو انتہائی رذالت کی تصویروں کے مقابلہ میں رکھ کر ان کے اثر کو اور بھی قوی کر دیا۔"

اخلاقیات کو مرثیہ میں جگہ دینا صرف انیس ہی تک محدود نہیں تھا بلکہ قریب قریب ہر مرثیہ گو کے یہاں اخلاق کا اچھا خاصہ ذخیرہ مل جاتا ہے، مثال کے لئے مرزا دبیر کو لے لیجئے، کثرت سے اُنھوں نے ایسے مسائل پر طبع آزمائی کی ہے جو اسلامی نقطۂ نگاہ سے مذہب کا جزو بدن ہیں جو اصلاح نفس کے لئے بے حد کارآمد ہیں مثلاً عبرت روزگار و بے ثباتی دار ناپائدار کے لئے لکھتے ہیں۔ ؎

سر پر کھڑی ہوئی ہے گھڑی انقلاب کی — دنیا کا بحر گنج ہے کشتی حباب کی
پیری میں آرزو ہے حصول ثواب کی — کیا صاحبو خبر نہیں مرگ شباب کی
تقدیر کے لکھے سے تجاوز محال ہے
طفل و جوان و پیر کا یاں ایک حال ہے

عبرت سرا یہ باغ ہے پیش ذوی العقول — شاخوں پہ ہاتھ زیر زنخداں دھرے ہیں پھول
صیاد باغ باغ عنادل کا دل ملول — آخر خزاں ہے فصل بہاری کا کیا حصول
ہر رنگ بے ثبات ہے نیرنگ کے سوا
غنچہ کو کیا ملا ہے دل تنگ کے سوا

سو سو ورق خزاں نے کئے جبکہ پائمال — سرسبز تب چمن میں ہوا آہ اک نہال
ریحاں کی [illegible] خط و خال — نرگس کسی کی آنکھ تو سنبل کسی کا بال
[illegible] گل رخوں کا رسالہ نشاں ہوا
تب لالہ داغدار زمیں پر عیاں ہوا

حال گذشتگاں نہ کھلا کچھ کہ کیا ہوا — جا کر عدم میں پھر نہ کوئی آشنا ہوا

دریا میں جو ملا نہ وہ قطرہ جدا ہوا
لازم ہے اپنی فکر جو آن پہ ہوا ہوا

کس شئے میں اس عزا کے سوا اب مزا رہا
جب اٹھ گئے حسینؑ تو، دنیا میں کیا رہا [1]

خدا فراموشی اور محویت دنیا کی مذمت پر بھی ایک نظر ڈالتے چلیے ؎

جمشید خداوندیٔ حق جام پہ بھولا
تو صبح قیامت عمل شام پہ بھولا
دوزخ کے عذابوں کو اس آرام پہ بھولا
انجام کو دنیا کے سرانجام پہ بھولا

یکساں نہیں رکھتا ہے فلک دور کسی کا
یاں آج تیرا دور ہے کل اور کسی کا

جا شہر خموشاں ہیں کہ عبرت کی وہ جا ہے
تمیز تو کر کون غنی کون گدا ہے
گو قبریں ہیں بند پہ حال ان کا کھلا ہے
پڑھ فاعتبروا یا اولی الابصار کہا ہے

جو مر گئے مٹی ہیں جو زندہ ہیں مریں گے
تجھ کو بھی یونہیں بعد تیرے یاد کریں گے

پتھر نہ لگا دیں گے یہ آئینے پہ ظالم
کل سنگ لحد ہوگا تیرے سینے پہ ظالم
قارون کی طرح بھول نہ گنجینے پہ ظالم
خنداں ہیں لب گور تیرے جینے پہ ظالم

---

[1] حیات دبیر ص ۱۳۹

عبرت سے نظر کر نہ مکاں ہیں نہ مکیں ہیں
تجھ سے جو زبردست تھے وہ زیرِ زمیں ہیں ۱؎

مرثیہ میں ان مذہبی اثرات کے علاوہ وہ تمام باتیں ہیں جو الفاظ و محاورات کی لغت کے سلسلہ میں آپ دوسرے اصنافِ سخن میں دیکھ چکے ہیں مگر ہم نے ان کا ذکر یہاں اس لئے نظر انداز کر دیا کہ بار بار دہرانے سے کوئی فائدہ نہیں ورنہ مذہب نے یہاں تمام سے زیادہ زبان کو الفاظ و محاورات و ضرب الامثال عطا کئے کیونکہ مرثیہ کا محور ہی مذہب تھا۔ دوسرے اصناف میں تو یہ گنجائش تھی کہ اور بہت سی باتیں نظم کی جا سکتیں مگر یہاں مرثیہ گو کسی اور طرف رُخ نہیں کر سکتا تھا اس کو چار و ناچار بزرگانِ دین ہی کے واقعات و اعمال نظم بند کرنا پڑتے اس لئے زیادہ سے زیادہ اصطلاحی الفاظ یہاں آتے رہے۔ یہاں تک کہ عربی کے پورے پورے جملے اور محاورے نظم ہوتے رہے مثال کے لئے چند اشعار ملاحظہ فرمائیے۔ ؎

۲؎ حر پکارا یہ ابا انت ولی یا شاہ
قابلِ عفو نہ تھے بندۂ آثم کے گناہ
۳؎ سن کے یہ کانپ گیا حرِ جری حق آگاہ
کہا لاحول ولا قوۃ الا باللہ

حضرت علی اصغرؑ کی شہادت کے بعد امام حسینؑ میت کو زمین پر لٹاتے وقت فرماتے ہیں ؎

۱؎ حیات دبیر۔ صفحہ ۱۳۰ ۲؎ مرثیہ میر مونس جلد دوم ۳؎ براہین غم جلد دوم

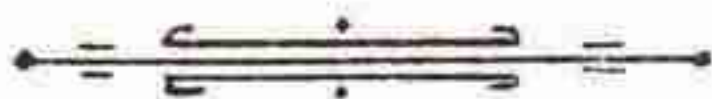
لپٹ کے شاہ سے اٹھو نے لی جو خلد کی راہ[1]
پکارے اشہد ان لا الٰہ الا اللہ

مرثیہ کے مختلف پہلوؤں پر غور کرنے کے بعد ہم اس نتیجہ پر پہونچتے ہیں کہ مذہب نے مرثیہ کو پیدا کیا اور مرثیہ نے اردو شاعری کو بیش بہا خزانہ عطا کیا ایثار، محبت کی بہترین تاریخ ریگ زار کربلا پر لکھی گئی، لیکن قسام ازل نے اس کو ادبی موریخ کے لئے ہندستان اور اردو کی قسمت میں درج کر دیا تھا، جہاں اس کو انیس و دبیر ایسے فن کار اور دکنی سلاطین و شاہان اودھ کے جیسے حکمراں سرپرستی کے لئے اور خاص و عام قدر دانی کو مل گئے۔

امام حسینؑ کے واقعات اپنی جگہ پر اتنے گراں قدر ہیں کہ آدمی کو انسان کامل بنا دینے کے لئے کافی ہیں۔ راہ حق پر جان دیدینا اور انتہائی مظالم و مصائب کو خندہ پیشانی سے برداشت کرنا۔ اس قسم کی دوسری خوبیاں، اردو شاعری کے اخلاقی ذخیرے میں اور کسی طرح نہیں آسکتی تھیں جن سے ہم درس عمل لے کر روح و ایمان کی بالیدگی اور دنیا میں انسانیت کی تکمیل کا سامان مہیا کریں، مذہب نے بزرگان دین کے کارنامے مرثیہ کو عطا کئے اور مرثیہ نے اس خوبی سے اپنا فرض انجام دیا کہ ہماری شاعری کا عملی پہلو بھی نمایاں طور پر بلند ہو گیا۔ ہم کو ایسے کردار ملے جو اخلاق کے لحاظ سے انتہائی بلندی پر دکھائی دئے اور بڑی بات یہ کہ سب حقیقی و تاریخی فرضی و مشتبہ جنھوں نے انسانی ہمدردی کے لئے وہ سب کیا جس کی مثال

---

[1] براہین غم جلد دوم۔

تاریخ عالم میں آسانی سے نہ ملے گی، وہ متقی بھی تھے، پرہیزگار بھی لیکن عالم باعمل بھی تھے۔ وہ اپنی معاش کے لئے بھی فکر کرتے تھے۔ صرف قسمت پر شاکر ہو کر بیٹھنا نہیں جانتے تھے، وہ شادی بیاہ بھی کرتے تھے ہنستے بھی تھے، روتے بھی تھے ان کو قوم و اعزا کا درد بھی تھا وہ ظالم و جابر کے سامنے سر جھکانا گناہِ عظیم سمجھتے تھے، وہ اپنے وقت کے بہترین مقرر بہترین شجاع اور بہترین النسان تھے، مسلمانوں اور اُردو والوں میں ان کی عظمت و فضیلت عام تھی ہر شخص دل سے ان کا احترام کرتا تھا اور ان کے کارناموں کو لکھنا اور پڑھنا اور سُننا باعث فخر و ایمان جانتا تھا اس لئے زیادہ سے زیادہ اُردو والوں کے سامنے یہ کردار عملی نمونے بن کر آئے۔

آٹھواں باب

خاتمہ

اس بحث مباحثہ کے بعد خاتمۂ کلام پر اگر ہم تمام باتوں کا خلاصہ دیکھنا چاہتے ہیں کہ مجموعی حیثیت سے مذہب کا اثر اُردو شاعری پر کہاں اور کیا پڑا تو صاف معلوم ہوتا ہے کہ اس زبان کی نشوونما میں مذہب کا ہاتھ بہت کچھ رہا ہے تمام دوسرے عناصر ایک طرف اور مذہب کا عنصر دوسری طرف اگر اردو کی ارتقا و اشاعت ترازو پر وزن کئے جائیں تو شائد مذہب ہی کا پلہ گراں نظر آئے گا۔ تاریخی لحاظ سے اُردو کا وجود معاشرتی و سیاسی اسباب کا رہین منت ہے لیکن اس کو پروان چڑھانے کی خدمت زیادہ تر مذہب نے ادا کی اور ہر ہر قدم پر اس کی مدد کرتا رہا۔

اسلام عملی مذہب ہونے کے لحاظ سے دین و دنیا دونوں سے متعلق تھا ولادت کے وقت سے لے کر وفات تک کی ضروریات اور وفات کے بعد عالمِ ارواح سے لے کر حشر و نشر تک کی تفصیلات پر روشنی ڈالتا رہا ہے، اس لئے اس کے مذہبی دائرے سے کسی چیز کو الگ کرنا مشکل ہی صرف ادب

کے وہ پہلو الگ کیے جا سکتے ہیں کہ جن کا تعلق حسن و عشق یا شراب و شباب سے ہے ہم نے مانا کہ یہ پہلو بھی ادب کو آگے بڑھا سکتے تھے اور انھوں نے ادبی حیثیت سے قابل قدر اعانت کر کے زبان کو آگے بڑھایا بھی لیکن اول تو واردات حسن و عشق ہی سب کچھ نہیں کہ یہ کہا جا سکے کہ اردو ادب کا سارا ذخیرہ خالص حسن و عشق کی روداد ہے اور دوسرے اس ذخیرے میں بھی بالواسطہ یا بلا واسطہ مذہب کا اثر نمایاں ہے خواہ مذہب کے سراسر خلاف ہی کہا گیا ہو لیکن الفاظ، رمزیات، خیالات بڑی حد تک مذہب ہی کی لغت سے آتے رہے ہے۔ بغیر ان کے نہ بیان میں لذت آ سکی اور نہ باتیں واضح ہو سکیں یہ الفاظ اتنی جامعیت حاصل کر چکے تھے کہ کوئی دوسرا ذریعہ نہ اتنا کارآمد ہو سکتا تھا اور نہ عام فہم۔

جس دور سے اس کتاب میں بحث کی گئی ہے اس پر مذہب کا اثر ایک اور طرح سے بھی نمایاں ہے۔ کسی دیوان یا مثنوی کی بغیر خدا اور رسول و بزرگانِ دین کے ذکر کے بسم اللہ نہیں ہوتی تھی ہے غزلوں کا دیوان ہو یا قصیدہ یا مثنوی ہو یا مراثی کا مجموعہ حمد و نعت سے خالی ہونا ناممکن ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ ادبی ذہنیت پر مذہب کا اتنا غلبہ تھا کہ ادب بغیر اس کے قدم اٹھانا گناہ سمجھتا تھا۔ مذہب کے ماننے والے اور نہ ماننے والے اس کو جو چاہیں سمجھیں مگر ادبی لحاظ سے یہ اقدام قابل قدر تھا اس لئے کہ علاوہ اور باتوں کے تخیل و تخلیق دونوں پہلوؤں کو اس سے خاطر خواہ مدد ملتی رہی۔ غزل و قصیدہ کی رسمی دنیا میں طرز تخیل و ذہنی رجحان بھی رسمی ہو گئے تھے حسن و عشق کی باتیں اور نظریہ میں اتنی یکسانیت آ گئی تھی کہ فکری عنصر کو آسودگی مشکل سے ہوتی تھی، ہجر و وصال کی محسوسات ابتدا سے ۱۸۵۷ء تک کم و

میں یکساں تھے ہر ایک شاعر کی شام فرقت انتہائی تاریک و تکلیف دہ، شب وصال اگر بھولے سے کبھی نصیب ہوتی تو اتنی مختصر ہوتی کہ بات کرنے میں ختم ہو جاتی تھی۔ دوسری تکلیفیں اور مسرتیں بھی سب کے یہاں قریب قریب ایک ہی سی تھیں۔ تعریفیں خواہ معشوق کی ہوں یا کسی اور ممدوح کی سب کی سب اپنی نوعیت کے لحاظ سے ایک خاص ڈھنگ کی ہوتیں جن کے سوچنے میں بہت کم ندرت یا مفکرانہ پہلو پر زور دیا جاتا تھا لیکن حمد و نعت میں نسبتاً زیادہ ذہنی کاوش سے کام لیا جاتا اور وسیع النظری کا ثبوت ملتا۔

اسلام نے خدا کی ذات و صفات کے مسائل پر شروع ہی سے اتنی عالمانہ گفتگو کی تھی کہ سوچنے کے لئے ایک فکری صلاحیت کی ضرورت محسوس ہونے لگی تھی۔ توحید و تنزیہ کا سمجھنا بغیر غور و فکر کے ناممکن تھا خدا کا باہمہ و بے ہمہ ہونا آسانی سے سمجھ میں نہیں آسکتا تھا اسی طرح نبوت و رسالت کی اہمیت و عظمت بغیر غور و فکر کے سمجھ میں نہیں آ سکتی تھی غرضکہ یہ اور اس قسم کی دوسری باتیں بجائے خود ایک فلسفیانہ طرز تخیل کی باعث تھیں اور اتنی بلندی حاصل کر لی تھی کہ پست ذہن والا بھی جب ان پر غور کرتا تو حسب استعداد اپنی قوت تخیل کو ابھارنے کی کوشش کرتا۔ چنانچہ اگر آپ شعراء کے دیوان و مثنوی کے ابتدائی حصے پر غور کریں گے تو صاف معلوم ہو گا کہ حمد و نعت کے حصے میں تخیل نسبتاً تمام کلام سے اکثر و بیشتر زیادہ بلند ہے کیونکہ ان

مذہبی جوش و ایمان بھی اس کے فکری عنصر میں شامل ہو جاتا مخالفت میں بھی مذہبی اثر و ذخیرہ برابر کام کرتا رہا جو لوگ دنیاوی

معاملات و جنسیت سے متاثر ہوکر اپنی کامیابی کا راستہ تلاش کرتے تھے اور مذہب کو سدِ راہ پاتے تھے وہ بھی اپنے خیالات و افعال کو مستحسن بنانے کے لئے مذہبی نقطۂ نگاہ پر اعتراض کرتے تھے اور شاعرانہ انداز میں خیالی جد و جہد کرکے مذہب سے ذاتی منفعت کے لئے چھٹکارا حاصل کرنے کی سعی کرتے تھے لیکن جس طرح حریف سے باوجود مخالفت کے بھی اس کا تذکرہ اس کے متعلقات پر گفتگو کسی نہ کسی ضمن میں آنا ضروری ہے اسی طرح زاہد، شیخ، حرم، کعبہ، جنت، حور و قصور، روزہ نماز سے بغاوت کرنے میں بھی ان پر کچھ نہ کچھ کہا جاتا تھا، فی المال یہ بحث نہیں کہ اس طریقہ سے جو کچھ کہا جا رہا تھا وہ مذہب کے لئے اچھا تھا یا برا، اہم تو یہ دیکھتے ہیں کہ موافقت کے علاوہ مخالفت میں بھی اردو کے لئے الفاظ و خیالات، مذہب کے راستے سے آرہے تھے۔

اس سلسلے کے علاوہ غزل کی نوعیت بنیادی طور پر ایسی تھی کہ حسن و عشق کے ساتھ ساتھ اخلاقیات پر بھی برابر اثر پڑتا رہا اور یہ اخلاقی ذخیرہ بہت زیادہ مذہبی پر تو لئے ہوئے تھا۔ چنانچہ غزل کے ضمن میں ہم نے جابجا اشارے کئے ہیں جن سے ہمارے اس خیال کی وضاحت ہو جاتی ہے کہ اردو غزلیات میں کس قسم کے اخلاقی اشعار شعوری طور پر آتے رہے ہے۔ اس اخلاق کا سرچشمہ مذہب اور خاص کر اسلام تھا جس کی تعلیم مختلف عنوان سے ہوتی رہی لیکن توجہ کا مرکز مذہب ہی تھا۔ کہنے کا مطلب یہ ہے کہ اگرچہ ہماری غزلوں میں حسن و عشق کی روداد کا ایک انبار ہے جس میں بہت سی چیزیں چھپ جاتی ہیں، مگر یہ انبار باوجود اس ضخامت کے بھی بغیر مذہب کی

امداد کے مکمل نہیں ہو سکا، صرف یہیں نہیں بلکہ ہر میدان میں اس کا عمل و دخل نظر آتا ہے۔ غزل کے علاوہ آپ قصیدہ، مثنوی یا کسی صنف سخن کو اٹھا کر دیکھئے ہر جگہ ہمارے اس خیال کی تائید میں کافی مواد ملے گا۔ مواد کی نزاکت و بلندی خود بھی شاعر کی قوت تخیل کو بلند ہونے پر مجبور کرتی اس طرح یہ مذہبی پہلو خیالات کو بلندی اور ذہن کو وسعت عطا کرنے میں ہمارے شاعری کا دم ساز بن گیا جس سے گہرائی اور فکر کا خاکہ اہل نظر کے لئے تیار ہو گیا۔

ادب پر مذہب کے یہ وہ اثرات ہیں جو ضمناً یا بالواسطہ ہر طرح کا اضافہ کرتے رہے۔ لیکن ان کے علاوہ ایسے مواد اور اثرات کا جائزہ لینا ضروری ہے جو کلیتاً مذہب کے لئے اکٹھا کئے گئے اور اردو شاعری پر اثر انداز ہوئے گذشتہ صفحات میں ہم بتا چکے ہیں کہ مذہب کی اشاعت و ترجمانی کے لئے کس کس صنف سخن کو کام میں لایا گیا اور زبان نے کس طرح اس خدمت سے ادبی فوائد حاصل کئے اور کس خوبی سے خیالات، محاورات، مصطلحات طرز بیان، طرز تخیل، مذہب کی بدولت اردو شاعری کو ہاتھ آئے۔ حقیقت یہ ہے کہ اگر علانیہ یا پس پردہ مذہب کار فرما نہ ہوتا تو جس تیزی کے ساتھ اردو میں مواد اور الفاظ فراہم ہوئے اُس رفتار و خوبی کے ساتھ آنا ناممکن تھا مذہبی جوش اور کار خیر ہونے کے احساس نے لسانی دقتوں کو پانی کر دیا، عربی کے مشکل الفاظ، محاورات، جو صرف لسانی و عملی لحاظ سے اس وقت تک نہ آسکتے کہ جب تک اردو سے دلچسپی لینے والوں کی ذہنیت اور خود اردو زبان نشو و نما کے ابتدائی مراحل سے گذر کر پختگی کے حدود میں نہ آجاتی۔ اس نئی زبان کی ترویج میں چونکہ

بھاشا جاننے والے بھی شامل تھے اس لئے وہ عربی فارسی کے مشکل الفاظ
سے گھبراتے اور اُردو کی نرمی بھی شروع ہی میں کسی بارگراں کی متحمل نہ ہوسکتی
لیکن مذہبی یا نیم مذہبی امور پر گفتگو کرنے میں یہی الفاظ اس طرح سے آئے
کہ دنیا یہ سمجھی کہ بغیر ان الفاظ کے بعض مفہوم کا واضح ہونا ناممکن ہے اس
لئے مذہبی جذبہ کے احترام اور شعرا کی وابستگی مخصوص الفاظ و محاورات
و رمزیات وغیرہ سے وابستگی دیکھ کر زبان اور مذہب سے
دلچسپی لینے والے دونوں اس رویہ کو چار و ناچار پسند کرنے لگے جس کا
نتیجہ یہ ہوا کہ جامعیت و بلندی اردو کے خمیر میں شامل ہوگئی۔ اور اس کی
سطح تیزی کے ساتھ بلند ہونے لگی۔

اس سلسلہ میں ہم کو تصوف کا خاص طور پر ممنون ہونا چاہئے کہ
اس نے مختلف مسائل پر حکیمانہ انداز میں گفتگو کرکے زبان و بیان کو دینی
لحاظ سے ایک عالمانہ راستہ پر لگا دیا نہ اس نے صرف ایسے الفاظ و محاورات
اُردو کو عطا کئے جس میں انتہا درجہ کی جامعیت و بلاغت تھی ایک ایک لفظ
میں نہایت وسیع مفہوم نہاں تھے بلکہ خیالات کے تنوع اور طرزِ کلام کی
دلپذیری سے متعارف کرکے اردو کی ذہنیت میں ندرت و سپردگی کے
احساسات بھی پیدا کر دئے۔ طرزِ تخیل میں شگفتگی اور نظریۂ عشق میں شدت و
خودداری کی ایک ایسی لہر دوڑا دی کہ عشق حقیقی کے علاوہ عشق مجازی
کے معیار میں بلندی اور احساس میں خاص لذت پیدا ہوگئی۔ حسن و عشق کے
نظریہ میں احترام پیدا کرنے کا بڑی حد تک ذمہ دار بھی تصوف ہے اس
نے رضا و توکل و فنا وغیرہ کے مسائل پر زور دے کر چاہے اور کسی طرح
کسی کو نقصان پہنچایا ہو، لیکن اس سے انکار نہیں ہوسکتا کہ عشق مجازی کو

سطحیت سے دور رکھنے کی کوشش کی۔ بڑی حد تک اس بات میں کامیاب ہوا کہ عشق مجازی کو نفس پرستی اور جنسیت کا شکار نہ ہونے دے بلکہ مایوسی میں بھی ایک لذت اور ثابت قدمی میں روحانی عظمت کا احساس پیدا کر دے۔ ہجر و جور و جفا کی سختیوں میں گھر کر اہلِ دل کو مستقل مزاج رہنے کی تعلیم دے اور ان کا کردار اتنا نکھر جائے کہ مصائب میں خودکشی نہ کریں بلکہ غالب کی زبان میں کہتے رہیں کہ ؎

عشق و مزدوری عشرت گہ خسرو کیا خوب
ہم کو تسلیم نکو نامی فرہاد نہیں

تصوف نے ادب کو تھوڑی سی ذہنی آزادی بھی دی بہت سے متشرع عقائد و خود پرست زاہدوں کے خلاف بغاوت کر کے ایک راستہ دکھا دیا کہ محبت کی دنیا میں رسمی باتوں اور مذہبی ضابطوں کی کوئی اہمیت نہیں اگر محبت میں انہماک و خلوص ہے تو پھر معمولی رسوم اور ظاہری باتیں نہ صرف بیکار ہیں بلکہ مضر بھی ہیں کیونکہ ان سب کا منشا بھی یہی ہے کہ مرکز تک انسان پہونچ جائے لیکن اہلِ ظاہر صرف اِن ہی پابندیوں میں اُلجھ کر رہ جاتے ہیں منزلِ مقصود تک ان کی رسائی محال ہو جاتی ہے حقیقت یہ ہے کہ اہلِ تصوف کو غلط یا صحیح عشق میں اتنا انہماک تھا کہ شرعی ضابطوں پر عمل کرنے کی نہ فرصت تھی اور نہ ان کے نزدیک کوئی ضرورت۔ وہ نماز، روزہ حج و زکوٰۃ کو کوئی خاص اہمیت نہیں دینا چاہتے تھے وہ اپنے نظریۂ عشق کا احترام متشرع عقائد و رسوم کی پابندیوں سے بالاتر سمجھتے تھے اور اپنے جذبات کے آگے نبیوں کے عاشقانہ جذبات سے بھی مرعوب نہ تھے، موسیٰ، عیسیٰ، خضر علیہم السلام کو بھی راہ محبت میں وہ مرتبہ نہیں دینا چاہتے

تھے جو اہلِ شرع دیتے ہیں، وہ یا تو ان کو اپنے برابر سمجھتے تھے یا کچھ کمتر اور اسی لحاظ سے اس قسم کے خیالات بھی نظم کرتے رہے کہ ؎

کیا فرض ہے کہ سب کو ملے ایک سا جواب
آؤ نہ ہم بھی سیر کریں کوہ طور کی

منزلِ عشق کی راہیں کوئی ہم سے پوچھے
خضر کیا جانیں غریب اگلے زمانے والا

ہم اس جگہ صوفیوں کے اس نظریہ کی مدافعت پر بحث نہیں کرنا چاہتے نہ یہ کہنا چاہتے ہیں کہ ان کا یہ خیال صحیح تھا ہم تو صرف اس چیز کو پیش کرنا چاہتے ہیں کہ اہلِ ظواہر اور انبیاء پر نکتہ چینی کرکے یا اُن کا مذاق اُڑا کر تصوّف نے ادب کو یہ زندانہ جرأت عطا کی کہ وہ ظاہری باتوں اور رسمی زاہدوں اور ناصحوں سے مرعوب نہ ہو۔ بلکہ آنکھوں میں آنکھیں ڈال کر سطحیت پر نکتہ چینی کرے۔ اس رویہ کا ایک اثر یہ بھی ہوا کہ لوگوں کو آزاد خیالی اور بے باکی کا موقع ملا۔ ممکن تھا کہ محبت کی ماری ہوئی دنیا میں لوگ بغیر تصوّف کے بھی ذاتی اغراض کی وجہ سے ایسا ہی کچھ مذہبی پابندیوں کے خلاف سوچتے مگر شاید بغیر تصوّف کی پشت پناہی کے اس بغاوت کا مذہبی جواز کہیں اور نہ پاتے۔ تصوّف کی یہ تحریک روزِ ازل سے ہماری شاعری میں شعوری یا غیر شعوری طریقہ پر آ رہی تھی اور اگر غور سے دیکھئے تو متشرع مذہب کی بنیاد پر شروع ہی سے ضرب پڑ رہی تھی لیکن جیسے جیسے زمانہ گزرتا گیا یہ لئے اور بڑھتی گئی۔ کچھ اس کے سبب سے اور کچھ سیاسی اور سماجی کمزوریوں اور کشمکش کی وجہ سے مذہب کی گرفت ادب پر ہلکی ہوتی گئی۔ نتیجہ یہ ہوا

کہ ایک دور ایسا آگیا کہ جس میں مذہبی مواد کا اثر دنیاوی عشق پر بہت کم رہ گیا۔ غزلوں میں خاص کر وہ متانت اور سنجیدگی نہ رہ گئی جو ابتدا میں مجموعی حیثیت سے نظر آتی ہے۔

تصوّف کا جو کچھ اُردو شاعری پر اثر پڑا اُس کے دیکھنے کے بعد اگر ہم تشریع عقائد کے اثرات کو بھی دوبارہ یہاں یک جا دیکھنے کے لئے اسی نقطۂ نظر سے دہراتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ ان عقائد نے بھی ادب کی کچھ کم مدد نہیں کی بلکہ بعض لحاظ سے تصوّف سے زیادہ ان عقائد سے مدد ملی۔ مواد و ضخامت کا اگر موازنہ کیجیے تو اُردو شاعری میں تشریع عقائد تصوّف سے کہیں زیادہ نظر آئیں گے۔ اس لئے کہ صوفیانہ عقاید پر مستقل و منظوم تصنیفات نسبتاً کم ہیں اور تشریع عقاید یا ان کے متعلقات پر زیادہ ہیں۔ اصول دین و فروع دین کے تمام مسائل نظم کردئے گئے ہیں۔ بعض آیات و احادیث کی تفسیریں بھی شعر کے جامہ میں مستقل حیثیت پا چکی ہیں۔ اسی طرح دوسرے خالص مذہبی امور بھی شاعری کے موضوعات بن گئے۔ جس کا ایک مجموعی اثر یہ پڑا کہ ہماری شاعری کو مسلسل گفتگو کرنے کی صلاحیت میں برابر مدد ملتی رہی۔ ان عنوانات کے علاوہ اُردو کی اشاعت و ہمہ گیری میں بھی اضافہ ہوتا رہا۔ میلاد رسول و بزرگانِ دین کے حالات سے دلچسپی لینے والے اُردو سے قریب تر ہوتے گئے۔

تشریع عقائد کی بدولت اسلامی مصطلحات و تاریخی و نیم تاریخی واقعات بھی ہماری شاعری کو ہاتھ آئے۔ مرثیہ تو تمام تر اسی جذبہ کے ماتحت وجود میں آیا لیکن مثنوی و قصیدہ و رباعی وغیرہ کا بھی کافی حصہ

اُردو شاعری کو خالص مذہبی عقائد کے فیض سے دستیاب ہوا۔ اگر مذہب مدد نہ کرتا تو ایسے مواد اور عنوانات سے ادب ہمیشہ کے لئے محروم رہتا اور رمزیات و معلومات کے ذخیرہ میں ایک ایسی کمی آجاتی جس سے نہ صرف ادب میں متانت و وقار کی کمی محسوس ہوتی بلکہ کم مائیگی کا احساس تیز تر ہوتا اور زبان و بیان کی جامعیت و لطافت کو بھی سخت صدمہ پہونچتا۔

۱۸۵۷ء سنہ عیسوی تک اگر آپ اُردو شاعری میں کردار نگاری کا جائزہ مذہب کو نظر انداز کر کے لیں تو سخت مایوسی کا سامنا کرنا پڑیگا۔ مقدار و معیار دونوں لحاظ سے شاعری کا یہ پہلو کمزور نظر آئے گا۔ بادشاہوں اور افسانوی کرداروں کے پیش کرنے میں مبالغہ اور مثال پسندی سے اتنا کام لیا گیا کہ حقیقت و نفسیات کسی کو بھی تسکین نہیں حاصل ہوتی ہر کردار غیر معمولی انسان نظر آتا ہے جس کی سیرت ہمارے لئے سبق آموز نہیں ہوسکتی، جن، پری، دیو وغیرہ کا تو ذکر ہی کیا وہ حیرت انگیز اور ناقابل فہم مخلوق ہے ہی۔ یہاں ہر سمجھ میں آجانے والے انسان کو بھی جن و پری بنا دیا گیا ہے مثال کے لئے معشوق کا کردار لے لیجئے اُس کے کمر و دہن پر نظر ڈالیئے، اُس کے جفا و جور کا اندازہ کیجئے اُس کے اخلاق و سیرت کو سمجھنے کی کوشش کیجئے اور پھر اس کی تصویر کو خیال میں لانے کی فکر کیجئے تو کچھ سمجھ میں نہ آئے گا کہ یہ کس قسم کی مخلوق ہے۔ اسی طرح اگر آپ عاشق کے کردار پر ناقدانہ رائے قائم کرنے کی کوشش کریں گے تو وہ بھی محیّر العقول مجسمہ کے سوا اور کچھ نہ بن سکے گا۔ اس کا

جنوں اس کی آسمان شگاف آہیں، اُس کا مصائب برداشت کرنا غرض کہ اس کے جملہ حرکات و سکنات سے کردار نگاری کا فن پناہ مانگتا نظر آئے گا۔

مذہب نے اس کمی کو بہت کچھ پوری کرنے کی کوشش کی، واقعات، کارنامے، اور چال چلن کی تصویریں ایسی پیش کیں کہ یکسانیت اور مثال پسندی میں ایک حد تک اعتدال پیدا ہو گیا۔ اوّل تو افسانوی کردار کی طرح بزرگانِ دین فرضی و خیالی ہستی نہیں معلوم ہوتے تھے، کسی شاعر کے نتیجۂ فکر کے مرہونِ تخلیق نہ تھے ان کو تاریخ و مشاہدۂ حقیقت کے ساتھ دنیا میں پیش کر چکے تھے اور دوسرے زیادہ تر ان لوگوں کے حالات و عادات قلم بند بھی ہو چکے تھے جس سے قوتِ متخیلہ کو خانہ پُری کی ضرورت نہ تھی۔ بہت کچھ مواد نظم کرنے کے لئے آسانی سے مِل جاتا تھا صرف اپنے الفاظ و انداز میں بیان کرنے کی تکلیف باقی رہ جاتی تھی۔ ہمیں اس سے انکار نہیں کہ بزرگانِ دین کی کردار نگاری میں بھی مبالغہ سے کام لیا گیا ان کی سیرت نظم کرنے میں بھی جذبات اُبھر آئے اور واقعات و کارنامے بہت بڑھا کر پیش کئے گئے جو ناقدانہ حیثیت سے صحیح نہیں معلوم ہوتے، لیکن کہنا صرف یہ ہے کہ مذہب کی بدولت اصلی و حقیقی کردار کی تعداد شاعری میں زیادہ ہو گئی اور بے بنیاد باتوں کے بجائے واقعات و اصلیت کے آجانے سے کردار نگاری میں اعتدال و وقعت پیدا ہو گئی۔

جذبات کے لحاظ سے بھی مذہب نے شاعری کی ہر موقع پر امداد

کی، محبت و نفرت کے خیالات تو غیر مذہبی اجزا سے بھی پیدا ہوتے رہے
معشوق و رقیب و ناصح کی تعریف و منقصت میں ہر شاعر کچھ نہ کچھ
کہتا رہا لیکن مذہب نے اس قسم کے جذبات کے علاوہ ایسے بھی
جذبات دئے جن سے قومی بیداری، ایثار، سپاہیانہ جوش سب کچھ
پیدا ہو سکتے تھے، اس سلسلے میں بعض مثنویاں و قصائد اور مراثی کے
اکثر حصے ثبوت کے لئے پیش کئے جا سکتے ہیں، جن میں بزرگان دین
کی سوانح عمری، کارنامے اور مختلف صلاحیتیں مثال بن کر ہمارے
سامنے آتی رہتی ہیں اور ہم یہ سبق لے سکتے ہیں کہ کسی مقصد کو کامیاب
بنانے کے لئے جان و مال سے بھی دریغ کرنا اخلاقی گناہ ہے۔
منزل مقصود تک پہونچنے کے لیے نہ زندگی کی چاندنی رات اور نہ
موت کے ڈراؤنے تاریک سائے، ہم کو اپنی گوناگوں دل فریبیوں میں
جذب کر سکتے ہیں اور نہ خوف و ہراس کے احساسات سے مرعوب
کر کے پیچھے ہٹا سکتے ہیں۔

ان تمام باتوں کا خلاصہ یہ ہے کہ مذہب کے زیر اثر ہماری شاعری
نے متعدد فائدے اٹھائے، الفاظ، مصطلحات، رمزیات، عنوانات
خیالات اور جذبات سبھی کچھ ابتدا سے انتہا تک اسی خزانے سے، ادب
کے دامن میں آتے رہے، زبان کو ترقی ہوتی رہی ادب کو فروغ
حاصل ہوتا رہا لیکن ان فوائد کو تسلیم کرنے کے بعد یہ بھی
مناسب معلوم ہوتا ہے کہ جو نقصانات پہونچے ان کو بھی مختصراً بیان
کر دیا جائے۔

ہم یہ نہیں کہتے کہ مذہب میں بذاتہ وہ خرابیاں موجود تھیں جن سے

ہماری شاعری کو نقصان اُٹھانا پڑا، اس کے ذمہ دار زیادہ تر وہ لوگ ہیں جو مسائل کے ترجمان و مفسر تھے اُنھوں نے بُنیادی اصول سے ہٹ کر بعض اہم مسائل کو اِس طرح سے پیش کر دیا کہ جو غالباً اسلام کا منشأ نہ تھا مثلاً رضا و توکل، جبر، تقدیر، استغنا، قناعت وغیرہ کے سمجھانے میں لوگوں پر یہ اثر ڈالا کہ جس حال میں ہو خوش رہو، خدا پر بھروسہ کرو، خدا مسبب الاسباب ہے وہ سب کچھ کر سکتا ہے تم مجبور محض ہو، تمھاری کوششوں سے مقدر کا لکھا مٹ نہیں سکتا، شان استغنا یہ ہے کہ ہر چیز و کوشش سے، بے نیاز ہو جاؤ اس لئے کہ دنیا چند روزہ ہے اور نہایت ذلیل و زہریلی ہے اس سے دور ہی رہنا بہتر ہے، اس قسم کے خیالات مذہب نے اُردو شاعری میں بھی سیلاب کی طرح رواں کر دئے اور ہمارے شعرا نے اپنی اخلاقی شاعری کا جزو اعظم ان مسائل کو بنا کر تمام فضا میں مسلط کر دیا۔

اسلام ایک عملی مذہب تھا اُس نے تقدیر پر بھروسہ کر کے بیٹھ رہنے کی تعلیم نہ دی تھی، اُس نے انسان کو مجبور محض سمجھا کر اپاہج نہیں بنا دیا تھا وہ قناعت کے معنی کاہلی اور بے حسی نہیں لیتا تھا اس نے توکل کو جدّ و جہد سے الگ نہیں کیا تھا اگر یہ سب ہوتا تو رسول اور خلفائے راشدین رات دن کسی خانقاہ میں بیٹھ کر تسبیح پڑھا کرتے، مسجدوں میں ہر وقت سربسجود رہتے۔ تبلیغ و اشاعت میں سر فروشی کے لئے نہ نکلتے۔ میدانِ جنگ میں تلواروں کو بے نیام نہ کرتے، راہ حق میں جان نہ دیتے اور یہ سوچ کر بیٹھے رہتے کہ ہر حال میں راضی برضا رہنا چاہیے جو کچھ ہو رہا ہے سب خدا ہی کی طرف سے ہے

یہ ہے اور مرضی مولا از ہمہ اولیٰ لیکن اسلام کی اوّلین سرگذشت میں اس قسم کی تعلیم و خیالات نظر نہیں آتے بعد میں یہ چیزیں دوسرے مذاہب سے مستعار لی گئیں۔

اس قسم کی تعلیم کہ انسان دنیاوی لحاظ سے مفلوج ہو کر رہ جائے اسلام نہیں دے سکتا تھا۔ اس کا ذمہ دار تصوّف ہے جس نے متشرع عقائد سے ہٹ کر اپنی دنیا الگ بسانے کی کوشش کی اور ان مسائل پر ضرورت سے زیادہ زور دیا جن کا نام ہم اوپر لے چکے ہیں ممکن ہے کہ حضرات صوفیہ میں بھی کوئی ایسا گروہ رہا ہو جو دنیاوی جد و جہد کو کسب معاش کے لئے روا رکھتا ہو لیکن اس سے انکار نہیں ہو سکتا کہ زیادہ سے زیادہ صوفیوں نے صبر و قناعت، توکل رضا، تقدیر وغیرہ کو کچھ اس طریقہ سے پیش کیا کہ دنیا اس کا مفہوم یہی سمجھی کہ ہم مجبور محض ہیں کچھ نہیں کر سکتے۔ یا اگر بلندی کی طرف گئی تو یہ سمجھی کہ ہم خود خدا ہیں۔ خدا الگ سے کوئی چیز نہیں اس افراط و تفریط میں اعتدال گم ہو گیا نہ پستی کی راہ، نہ بلندی کی انتہا۔

اُردو شاعری نے ان ہی خیالات کو اپنا مرکز بنا لیا۔ اور بدقسمتی سے ماحول بھی ایسا پیدا ہو گیا تھا کہ ہندوستان میں سیاسی حیثیت سے بجز انتشار کی گرد و غبار کے اور کچھ نظر نہیں آتا تھا، مرکزی حکومت کا شیرازہ ابتر ہو چکا تھا، کس مپرسی کا عالم تھا، کوئی کسی کا پوچھنے والا نہ تھا، کوئی ایسا ادارہ نہ تھا جو لوگوں کو منظم کر کے ایک راہ پر لے چلے۔ ہر شخص پر زندگی بوجھ ہو رہی تھی، معاشرت و سکون کے دروازے بند ہو رہے تھے جو جس حال میں تھا مجبوراً

اس میں خوش رہنے کی کوشش کرتا تھا لہٰذا اس سیاسی انتشار نے ذہنی رُجحان کو تقدیر کا بندہ بنانے میں کافی مدد دی۔

اُردو کی ابتدا ہی سے ہندوستان کی حالت ابتر ہونے لگی تھی جو اُسکی ترقی کے ساتھ ساتھ بڑھتی رہی معاشرتی کشمکش کا تقاضا تھا کہ یا تو ہاتھ پیر مار کر اہلِ ہند اپنی حالت تبدیل کریں یا پھر کہیں سے کس مپرسی کی زندگی بسر کرنے کے لئے جواز کا فتوٰی لے آئیں۔ اس کی تلاش میں زیادہ سرگرداں ہونے کی ضرورت نہ تھی، تصوّف روزِ اوّل سے ہماری شاعری میں موجود تھا، اس میں تسکین دینے کا مادہ ضرورت سے زیادہ تھا۔ بے چارگی و بے حسی کو استغنا و روحانی بلندی بتا دینا کوئی نئی بات نہ تھی، حالت درست کرنے کے لئے کچھ کلمات کا ہزاروں یا لاکھوں بار، وِرد کرنے کی تعلیم دیدینا معمولی بات تھی اور یہ نسخہ ایک گرتی ہوئی قوم کے لئے اتنا مفید مطلب تھا کہ ہر شخص نے اپنی ردی حالت کو اطمینان سے بغیر کسی دماغی و جسمانی جد و جہد کے تبدیل ہوجانے کی امید پر قبول کر لیا۔

اتفاق سے ہمارے بعض شعرا حقیقی معنوں میں صوفی تھے، میر درد، میر اثر، میر تقی میر، آتش ایسے زبردست شاعر تھے کہ جن کے تموّج خیال کا اثر ہر کس و ناکس لیتا تھا ان کی خصوصیات و کمالات سے زمانہ اتنا متاثر تھا کہ اس قسم کی تعلیم یعنی توکل و رضا وغیرہ کی شاعرانہ توجیہ پر بھی خوشی خوشی لبیک کہنے لگا اور ایسے اشعار کی بھرمار ہو گئی جن کا مطلب یہ تھا کہ تقدیر کے آگے تدبیر

کے پَر جلتے ہیں۔ بغیر کاوش کے رزق ہاتھ آتا ہے، ہماری حالت کا بدلنا ہمارے ہاتھ میں نہیں۔ ہمارے اس دعویٰ کی دلیل کے لئے جو اشعار تصوف کے مختلف مسائل کے ضمن میں آتے ہیں وہی کافی ہیں، لیکن احتیاطاً چند اشعار پھر پیش کر دینا ضروری نہیں تو غیر مناسب بھی نہیں۔

میر

ناحق ہم مجبوروں پر یہ تہمت ہے مختاری کی
چاہتے ہیں سو آپ کرے ہیں ہم کو عبث بدنام کیا!

سوز

رزق کا ضامن خدا شاہد کلام اللہ ہے
تسپر اپنی صورتوں سے روز حاجت مند ہیں

آتش

قسمت میں جو لکھا ہے وہ آئے گا آپ سے
پھیلائیے نہ ہاتھ نہ دامن پسارئیے

ہم کو اس سے انکار نہیں کہ کبھی کبھی ایسے اشعار بھی کہے گئے جن میں ہمت افزائی وجد وجہد کے بھی اشارے تھے۔ مثلاً

آتش

سفر ہے شرط مسافر نواز بہتیرے
ہزار ہا شجر سایہ دار راہ میں ہے

آتش

کام ہمت سے جوانمرد اگر لیتا ہے
سانپ کو مار کے گنجینۂ زر لیتا ہے

لیکن اوّل تو ایسے اشعار اتنے کم ہیں کہ کوئی نیا رجحان عمل و تدبیر کا نہ پیدا کر سکے دوسرے انتشار و ادبار کے زمانہ میں بے حسی اتنی بڑھ گئی کہ ایک گرتی ہوئی قوم اپنے حسب حال خیالات کو زیادہ پسند کرنے لگی۔

ان تمام باتوں کا نتیجہ یہ تھا کہ ہماری شاعری جد وجہد کی طرف لوگوں کو مائل نہ کر سکی کوئی پیام ایسا نہ دے سکی کہ جس سے اپنی بے بسی و مفلسی سے دلی نفرت کا جذبہ پیدا ہوتا اور اشعار نشتر بن کر رگ حمیت کو چھیڑتے رہتے تاکہ لوگ اگر مسرت کی زندگی نہ بسر کر سکتے تو کم از کم افلاس ان کو کھا بھی نہ سکتا۔

شاعری کی نفسیاتی تحلیل کرتے ہوئے ہر قدم پر محسوس ہوتا ہے کہ کاش مذہب ۱۸۵۷ء سے ۱۸۵۷ء تک کی ناگفتہ بہ حالت میں ادب کو کوئی ایسا راستہ بتا سکتا جس سے لوگ راہِ راست پر آسکتے، ان کی نظریں بلند ہوتیں دل میں امنگ پیدا ہوتی، برخلاف اس کے مذہب بھی ادب کو وہی خیالات دیتا رہا تھا جو عہد زوال میں فضا پر چھائے ہوئے تھے اور گری ہوئی حالت یعنی افلاس، دبے چارگی کو قدسیانہ جواز دے کر اور بھی جد وجہد کے پہلو کمزور کر دیتا تھا۔ اس لحاظ سے ہم کو مجبوراً کہنا پڑتا ہے کہ ہمارے شعرا حقیقتاً زمانہ کے محض ترجمان تھے نقاد نہ تھے اگر مذہب سے

کبھی کبھی بغاوت کرتے بھی تھے۔ کعبہ و زاہد، ناصح، محتسب، نماز، روزہ کی برائی بھی کرتے تھے تو اس انداز سے کہ رندی و شاہد بازی کا جزو معلوم ہوتی تھی اور ان کی یہ کاوش بھی رمز بن کر شاعری کے پردے میں ختم ہو جاتی تھی بغاوت بغاوت نہیں معلوم ہوتی تھی غالباً اس بغاوت کی روح کو کامیابی کے لئے دور جدید کا انتظار تھا جہاں اس کی تکمیل، اقبال و جوش کی شاعری میں ہونے والی تھی۔